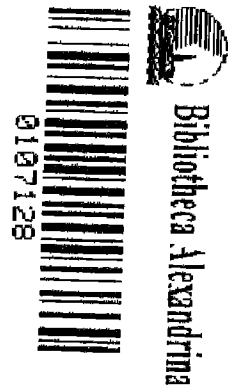


عبد العزيز

الإجماع في الشريعة الإسلامية



عَلَى عَبْدِ الرَّزَّاقِ

الاجماع في الشريعة الإسلامية

الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية	
رقم التصنيف	292, 74
رقم التسجيل	ع. ب. ع ٩٧١٤٦

الناشر

دار الفكر العربي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقرر:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى عباد الله الصالحين إلى يوم الدين .

وبعد ، فقد جمعت في هذه المذكرات ما تيسر الاطلاع عليه من مسائل الإجماع في مختلف الكتب العربية القرية منى . وأرجو أن تكون قد أحاطت بمباحث الإجماع أو أكثرها ، وبينت مذاهب العلماء المختلفة فيها وأدلتها ، عسى أن يجد فيها طلاب دبلوم الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول مرجعاً ينفعهم في مذاكرة المحاضرات التي ألقيا عليهم . وهى خلاصة من هذه المذكرات ، وعسى أن يجد فيها غيرهم أيضاً ما لا يحلو إن شاء الله من فائدة

مصر في ربيع الأول سنة ١٣٦٦
فبراير سنة ١٩٤٧

البَابُ الأول

في تعريف الإجماع

«وسع الإجماع بين أصول الفقه الأربعة — المعنى اللغوي
الإجماع — المعنى الاصطلاحي — سبب اختلاف الأصوليين
في تعريف الإجماع — بحث تعريفات مختلفة للإجماع —
معنى المجتهد — رأى النظام في تعريف الإجماع .

١ — تعارف الأصوليون إذا عدوا أصول الفقه أن يبدأوا بذكر القرآن أولاً والسنة ثانياً والإجماع ثالثاً والقياس رابعاً ، وكذلك يبحثونها على هذا الترتيب لا تكاد نجد منهم من شذ عن هذا الوضع . ولهذا الترتيب الذى التزموه أسباب يذكرونها ، فأما البداية بالقرآن فلا أنه أول أصول الشريعة وجوداً ، ولأنه فى الشرع أصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار (١) ، وتليه السنة لتأخرها عنه فى الوجود (٢) ولأن الكتاب أصلها (٣) ولأن كونها حجة ثابت بالكتاب (١) ويليهما الإجماع لتوقف موجبته عليهما ، فهو كما يقول الإسئوى ، « فرع عنهما » ، وأما تأخير القياس فلا أنه يتوقف فى إثبات الحكم على المقيس عليه بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة فإنه مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعاً ولا تتوقف فى إثبات

(١) كشف الأملار امجد العزيز بن أحمد البخارى سنة ٧٣١ هـ ، شرح أصول غفر الإسلام أبى الحسن على بن محمد بن الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى ، وفى كتاب القوائد المبهية فى تراجم المنهبة أنه على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوى ولد فى حدود سنة ٤٠٠ ومات فى ٥ رجب سنة ٤٨٢ . ثم أتبع ذلك بحثاً فى نسبه فراجعه .
(٢) المطار على جمع الجوامع .
(٣) شرح جمال الدين عبد الرحيم بن حمد الإسئوى سنة ٧٢٢ هـ على منهاج الوصول للفاضى ناصر الدين البيضاوى سنة ٦٨٥ .

الأحكام على شيء كما ذكر صاحب كشف الأسرار ، وقد أشار أيضاً إلى ما في القياس من أنه ظني في الأصل وقطعيته بعارض ، وما سواه من الأصول على العكس من ذلك ، وأثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله ، وأثر ما سواه من الأصول في إثبات أصل الحكم .

٢ - والإجماع في اللغة العزم ، يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى : فأتجمعوا أمركم ^(١) أي اعزموا عليه ، وقوله عليه السلام : لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ، أي لم يعزم .

ومن معانيه الاتفاق أيضاً ومنه قولهم أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من اثنين فما فوقهما ، راجع كشف الأسرار .

ثم لقاتل أن يقول : المعنى الأصلي له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد ، لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه - كما ذكره القاضي - فإنه ليس بمطرد ، ولا أنه مشترك لفظي بينهما - كما ذكره الغزالي - إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل ، راجع شرح التقرير وشرح التحرير .

٣ - ويختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافاً كثيراً تبعاً لاختلافهم في كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانها وشروطه وأحكامه .

٤ - فن ذلك ما عرفه به صاحب فصول البدائع من أنه : اتفاق ^(٢)

(١) الآية ٧١ من سورة يونس ، جاء في كشف المخفى فأتجمعوا أمركم وشركاءكم من أجمع الأمر وأزعمه إذا نواه وعزم عليه قال : وهل أغدون يوماً وأمرى بجمع ، والواو بمعنى مع يعني فاجمعوا أمركم مع شركائكم... ثم لا يكن أمركم عليكم غمة... أي اهلكوني أهلاً بكوني بكم غصة وبالحكم عليكم غمة أي غماً وها... أو يعني ولا يكن قصدكم إلى اهلكي مستورا عليكم ولستكم مكشوفاً مشهوراً تجاهروني به الخ...

(٢) فصول البدائع في أصول الفرائع للإمام محمد بن حمزة الغفاري سنة ١١٣٤ هـ .

المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي ، ، ويقرب من هذا التعريف تعريف الكمال بن الهمام صاحب التحرير بأنه اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي^(١) ، ومثل ذلك تعريف صاحب مسلم الثبوت^(٢) .

وبناء على هذا التعريف يكون الشرط الأول لتحقيق الإجماع أن يحصل الاتفاق من المجتهدين ، فاتفاق غير المجتهدين لا يكون أجماعا .

٥ - والمجتهد كما في جمع الجوامع هو الفقيه ، وبعض الأصوليين يضع بدل كلمة المجتهد ، علماء الأمة كما في كتاب الأحكام لابن حزم (جزء ٤ ص ١٢٩) ، وبعضهم يقول أهل الحل والعقد (قواعد الأصول لصفي الدين الحلبي ص ١١٥) ، وفي أصول البزدوى (جزء ٣ ص ٢٣٩) أهل الرأي والاجتهاد ، وفي كلام الغزالي في المستصفى ما قد يشير إلى ذلك فقد جاء فيه مثلا (جزء ١ ص ١٨١) : فأما الواضح في الإثبات فهو كل مجتهد مقبول الفتوى فهو أهل الحل والعقد قطعا ولا بد من موافقته في الإجماع إلخ . . .) فالمراد بكل هذه العبارات البالغ العاقل المسلم الذي ثبت له ملكة^(٣) يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها .

وتخصيص الإجماع بالمجتهدين في هذه التعريفات يخرج العوام والمراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، فلا عبرة بموافقتهم ولا مخالفتهم بناء على هذه التعاريف ، ومن الأصوليين من يعتبر موافقة العوام شرطا لانعقاد الإجماع فلا يكفي في انعقاده إجماع المجتهدين إذا خالفهم العوام . وأصحاب هذا الرأي

(١) التحرير في اصول الفقه للعلامة كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام

سنة ٨٦١ هـ .

(٢) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور سنة ١١٠٩ هـ

(٣) هي صفة راسخة في النفس . وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال ان تلك الهيئة كيفية نفسانية . وتسمى حالة ما دامت سرية الزوال فإذا تنكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك السكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة وبالقياس إلى ذلك للفعل عادة وخلقا . تعريفات الجرجاني .

يقولون في تعريف الإجماع إنه اتفاق أمة محمد بدلا من اتفاق المجتهدين ، وهكذا عرفه الأمدى في الأحكام ، وقال في كتابه منتهى السؤل « وإن أدرجنا من ليس من أهل الحل والعقد في الإجماع من المكلفين أبدلنا أهل الحل والعقد بالمكلفين من المجتهدين وغيرهم ، وقد يشير ذلك إلى أن مراد من عبر بكلمة أمة محمد المكلفون من أمة محمد ، والظاهر أن المكلف هنا معناه المسلم العاقل البالغ ، فلا عبرة في تحقق الإجماع برأى الكافر ولا المجنون ولا الصبي ، وتخصيص الإجماع بأمة محمد عليه السلام ، والمراد بهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة بما لا خلاف فيه بين العلماء .

وكلمة في عصر من العصور — وبعضهم يقول في عصر أو في عصر ما أو في عصر من الأعصار — تفيد أن اتحاد الزمن في الإجماع شرط ، قال العطار في حاشيته على جمع الجوامع « أي أي عصر كان ... ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ، ولا خلاف بين الأصوليين في هذا القيد .

ولكن بعضهم يشترط انقراض عصر المجمعين فيزيد في التعريف « اتفاقا مستمرا إلى انقراض العصر » ، وبعضهم يشترط ألا يسبقه خلاف مستقر فيزيد ذلك في التعريف (١) . أيضا ، وسيأتي بيان ذلك كله إن شاء الله ، قال في التحرير « وإذا فن شرط العدالة وعدد التواتر مثله » .

وتخصيص الإجماع في هذا التعريف بأنه على حكم شرعي يوافق ما قاله الغزالي « اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية ، ومثله ما في الورقات للجويني « اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة ، ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية ، وفي قواعد الأصول لصني الدين الحلبي « وهو اتفاق علماء العصر من الأمة على أمر ديني ، وقيل اتفاق أهل الحل والعقد على حكم الحادثة قولا ، وفي

(١) في مسلم الثبوت وشرحه « والحق أن هذا الحد ، والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط لمحاجة فافهم » .

مسلم الثبوت « اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي ، ومثله في التحرير للكمال بن الهمام . وهذا القيد يخرج غير الأحكام الشرعية فلا ينعقد الإجماع حجة فيها ، ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع حجة في الأحكام الشرعية والعقلية والعرفية وغيرها فيبدل تلك العبارات السابقة بكلمة على أمر من الأمور ، كما عبر اليضاي في المنهاج ، والحلي في تهذيب الأصول ، والشوكاني وصديق خان والقرافي . وعبارة ابن الحاجب « على أمر » ، وفي جمع الجوامع « على أي أمر كان » ، وقال ابن الحاجب في الأحكام « على حكم واقعة ليعم الإثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية » .

ومن الأصوليين من يرى أن الإجماع لا ينعقد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيزيد « بعد وفاته » ، كما في جمع الجوامع والشوكاني وصديق خان .
٦ - ونقل الأمدى في الأحكام أن النظام عرف الإجماع « بأنه هو كل قول قامت حجة حتى قول الواحد » . قال الأمدى وقصد بذلك الجمع بين إنكاره كون إجماع أهل الحل والعقد حجة وبين موافقته لما اشتهر بين العلماء من تحريم مخالفة الإجماع ، والنزاع معه في إطلاق اسم الإجماع على ذلك مع كونه مخالفاً للوضع اللغوي والعرف الأصولي آيل إلى اللفظ .

الباب الثاني

هل وجد الاجماع

هل الاجماع يمكن عادة — تحقيق القول في أن النظام ينكر امكان
الاجماع — حجة من ينكر امكان الاجماع ومناقشتها — هل يمكن
الوقوف على الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — هل يمكن نقل
الاجماع — حجة المنكرين ومناقشتها — كلمة ابن حنبل في الاجماع —
آراء العلماء فيها — كلمة لامام الحرمين في امكان وقوع الاجماع —
هل وجد الاجماع فعلا — امثلة من الاجماع القلبي يذكرها القائلون
بوجوده — رأى ابى اسحق الاسفرائيني — رأى محمد بك الحضري —
رأى الاستاذ عبد الوهاب خلاف .

- ١ — قال في فصول البدائع (جزء ٢ ص ٢٥٥) « الفصل الأول في
امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة » .
- ٢ — وفي نسبة هذا إلى النظام نزاع ، فقد جاء في كتاب التحرير وشرحه
(جزء ٣ ص ٨٢) « وادعى النظام وبعض الشيعة ^(١) استحالة عادة ...
وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام . وأما رأى النظام نفسه
في بعض (وبعض) أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لاجحة فيه ، كذا نقله
القاضي ^(٢) وأبو اسحق ^(٣) الشيرازي وابن السمعاني ، وهي طريقة الإمام
الرازي وأتباعه في النقل عنه » .

(١) هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه وقالوا إنه الامام بعد رسول الله واعتقدوا
ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده (تعريفات المرجاني) .
(٢) القاضي ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني توفي سنة ٤٠٣ هـ . (جورجى
زيدان) .
(٣) الشيخ ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي شيخ الاسلام سنة ٣٩٢
— سنة ٤٧٦ هـ .

وجاء في كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر^(١) البغدادي المتوفى في
اسفرائين سنة ٤٢٩ هـ وسنة ١٠٣٧ م عن النظامية هـؤلاء أتباع أبي إسحق
ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام^(٢) (ص ١١٣) . وجاء في (ص ١٢٩)
الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه : تجويزه إجماع الأمة في كل عصر وفي
جميع الأعصار على الخلفاء من جهة الرأي فسكانه أراد إبطال أحكام
فروع الشريعة لإبطال طرقها .

قال في كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي تأليف أبي الحسين^(٣)
عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ص ٥١) « ثم قال - يعني ابن
الروندي^(٤) - وكان ابراهيم النظام يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأسرها
قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأي والقياس لا من جهة النقل
(النقل) عن الحواس ، يقال له هذا غير معروف عن ابراهيم وإنما حكاها
عنه عمرو^(٥) بن بحر الجاحظ فقط ، وقد أغفل في الحساية عنه ، وهذه كتبه
تخبر بخلاف هذا الخبر . .

(١) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي توفى سنة ٤٢٩ هـ .
سنة ١٠٣٧ م

(٢) البصري توفى سنة ٢٢١ هـ وهو من أئمة المعتزلة وكان عظيم الذكاء فصيحاً (شرح
العيون من هامش مختصر جامع بيان العلم وفضله) .

(٣) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة - عده ابن
المرتضى من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة في النصف الأخير من
القرن الثالث أو في أول القرن الرابع .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحق الروندي من أهل مرو الروز (وروند
بفتح الراء والواو) توفى سنة ٢٤٧ وقيل سنة ٢٥٠ - راجع مقدمة الناشر لكتاب الانتصار
الدكتور نيجرج .

(٥) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أخذ العلم عن النظام المتكلم . ومات سنة ٢٥٥
وقد جاوز التسعين (أبو الفدا) .

وإذا لم يصح القول بأن النظام كان يرى أن الإجماع غير ممكن فلم يبق إلا أن يكون هذا الرأي منسوبا إلى بعض النظامية والشيعة ، وبعض المؤلفين يضع بدل كلمة الشيعة كلمة بعض الروافض (١) ، وبعضهم يضع كلمة بعض الشيعة (فصول البدائع) .

٣ - والحجة لمن ينكر إمكان الإجماع عادة هي :

أولا : - لأن انتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة ، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (٢) ، والجواب : هذا مجرد دعوى ولا منع في المتواتر كالكتاب فإنه اشتهرته لا يخفى على أحد ، ولا منع في أوائل الإسلام أيضا لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم ، ولا منع أيضا بعد جديهم في الطلب والبحث فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد .

ثانيا : - لأن الاتفاق إن كان عن دليل قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه فيغني القطعي عنه أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي ، أو كان عن ظني أحالت العادة الاتفاق عنه لاختلاف القرائح أي القوى المفكرة والانظار ومواد الاستنباط عندهم وإحالتها لهذا كإحالتها على اشتهااء طعام والجواب منع الكل مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم وبين اشتهااء طعام واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعاً ومزاجاً وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهره .
- التحرير وشرحه -

(١) شارح الهمداني .

(٢) مسلم التوبة وشرحه .

قال ابن الحاجب في المختصر « وأجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الظني جلياً .

قال الأمدى في الأحكام « وإن كان ذلك عن دليل ظني فلا يمتنع معه اتفاق الجمع الكبير على حكمه بدليل اتفاق أهل الشبهة على أحكامها مع الإدلة القاطعة على مناقضتها كاتفاق اليهود والنصارى على انكار بعثة محمد عليه السلام واتفاق الفلاسفة على قدم العالم ، والمجوس على التثنية مع كثرة عددهم كثرة لا تحصى ، فالاتفاق على الدين (الدليل) الظني الخالي عن معارضة القاطع له أولى أن لا يمتنع عادة وأن جميع ما ذكره مستقضى بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها الضرورة . والوقوع دليل التصور وزيادة .

يتبين مما سبق أن الذي رجحه علماء الأصول وذهب إليه جمهورهم هو أن الإجماع ممكن عادة .

٤ - ويحى بعد ذلك البحث في إمكان ثبوت الإجماع أو العلم به أو الوقوف عليه أو معرفته أو الاطلاع عليه ، كلها عناوين غير بها الأصوليون عن هذه المسألة وهي تؤدي معنى واحداً حاصله أن بعض الأصوليين ذهب إلى أنه لو سلم أن الإجماع في ذاته ممكن عادة فلا يسلم أن العلم به ممكن ، والظاهر أن الذين يذهبون ذلك المذهب هم الذين أنكروا تصور الإجماع في ذاته وهم بعض النظامية والشيعة لا طائفة أخرى كما هو ظاهر من عبارة مسلم الثبوت « إذ يقول بعض النظامية والشيعة إنه محال ولو سلم فإلما به محال ولو سلم فقله إلينا محال . أما الأول إلخ والحجة في ذلك عندهم أن العادة تقضى بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم مع خفاء.

بعضهم لنحوه أى لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه يجتهد ونحو أسره في دار الحرب في مطمورة^(١) أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره ، وتجويز رجوعه عن ذلك قبل تقررهِ - أى الإجماع عليه - بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر إذ لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في أزمان متطاولة ، وهو مظنة تغير الاجتهاد والجواب أن ذلك تشكيلك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر من الصحابة وهلم جرا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك إلا بثبوتهم الخ (التحرير وشرحه) .

ثبت إذاً أن الاجماع غير مستحيل عادة والوقوف عليه ليس مستحيلاً كذلك .

٥ - يحىء بعد هذا البحث في أن نقل الاجماع إلينا بعد تسليم إمكانه وإمكان العلم به متصور عادة أم غير متصور . قال جماعة من الأصوليين إن نقل الاجماع مستحيل عادة وذلك لأن طريق نقل الاجماع عن المجمعين إلى من يحتج به وهم من بعدهم إما التواتر^(٢) أو الآحاد ، واستحال لزوم التواتر في الملغين عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا ، وأما الآحاد فلا يصح هنا إذ لا يفيد الآحاد العلم بوقوعه (شرح

(١) مطمورة المقبرة تحت الأرض - قاموس .

(٢) التواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة ولا بغير الواحد ، فإن رواه واحد فهو الغريب وإن رواه اثنان فهو المزيث وإن رواه ثلاثة أو أكثر فالشهور والماتفيض ، وعند عامة الحنفية ما ليس بتواتر آحاد ومشهور ، وهو ما كان آحاد الأسر - تواتراً في القرن الثاني والثالث ومن بعدهم مع قبول الأمة ، ثم اختلف في أقل العدد فقيل أربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل سبعون وقيل أريد من ثمانية وقيل مالا يحصر عددهم ، والمختار عدم تعيين الأقل (راجع مسلم النبوته) .

التحريض ، وطريق الرد عليهم أن يقال : جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ،
ودليل الوقوع ما علمنا علماً لا مرأ فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع
قتل المسلم بالذمى وبطلان النكاح بلاولى ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض
ذلك مع وجود جميع ما ذكروه من التشكيكات ، والوقوع في هذه الصور
دليل الوجود وزيادة ، فإن قيل إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة
ذلك لأننا علمنا قول الشافعى وأبى حنيفة في ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع
عليه ، فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه (وهو مقلد له) ذلك ، ولا كذلك في
الاجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله والرسول يكون مستند إجماعهم ، ولو
عرف ذلك لكان هو الحجة ، قلنا هذا وإن استمر لكم هنا فلا يستمر فيما نقل
قطعا من اعتقاد النصارى واليهود من انكار بعثه النبي عليه السلام فإن ذلك لم
يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى ولا قول واحد معين حتى يكون
اعتقادهم ذلك لا تابعهم له ، فما هو الجواب هنا فهو الجواب في محل النزاع
(الأحكام للآمدى) .

قال شارح مسلم الثبوت ، وقد يقال إن العلم بالاجماع على طريق النقل
مستحيل أو متعسر فإن معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على
الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر
وعدم الاظهار خوفاً — مستحيل عادة ، وأما تقديم القاطع على الظن فأمر
ضرورى عقلا ، ويعرف اتفاقهم عقلا بأن مثل هذا الضرورى لا يشكره
أحد ، وهذا النحو من العلم غير منكر عند أحد ، والعلم بالاجماع على خلافة
أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا النبيل ، لأن الخلافة أمر عظيم
لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والأعياد ، ومراجعة الأقضية
عند القضاة . وهذا يفيد علماً ضرورياً بأن الإجماع قد وقع ، وأما بطريق
الفعل فلا . والكلام فيه . وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لا سيما القرن
الأول — قرن الصحابة — كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم

وأمكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد في الطلب ، ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علماً ضرورياً وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقيناً أنهم لم يكذبوا فيه لا عمداً ولا سهواً ، ويمكن هذا التعلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم ، وهذا لا بعد فيه فضلاً عن الاستحالة ، وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل ، فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير رية ، وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلم به ، فقد بان لك ألا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري . نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم أحد ، فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغالطة في غاية السقوط لا يلتفت إليه قافهم ولا تزل فإن ذلك مزلة .

٦ - هذا وقد روى الإمام علي بن حزم الأندلسي في كتاب الأحكام (جزء ٤ ص ١٦٨) عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قالت سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب . من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل الناس قد اختلفوا - ما يدريه - ولم ينتبه إليه فليقل لا نعم الناس اختلفوا

٧ - لم نعرف قبل الإمام ابن حزم من روى هذه الكلمة عن الإمام ابن حنبل ، وقد تداولها العلماء من بعده ، ومثل هذه الكلمة من مثل الإمام أحمد قد تثير في ظاهر معناها إشكالا خطيرا ضد المتمسكين بالإجماع لأنها إنكار للإجماع ، وإن احتملت أن تكون إنكاراً لإمكانه أو إمكان العلم به

أو نقله أو حجتيه فهي على كل حال تزلزل هذا الأصل من أصول الفقه وتجعل للمخالفين فيه سلطاناً مبنياً ، لذلك حاول العلماء صرفها عن ظاهرها ، فقال ابن الحاجب إن ذلك القول استبعاد منه لوجوده ، وقال في التحرير وشرحه ، ويحمل قول أحمد من ادعاه — أى الاجماع — كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لا إنكاره لتحقيق الاجماع في نفس الأمر إذ هو أجل أن يحوم حوله ... فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحمد أطلق القول بوضحة الاجماع في مواضع كثيرة ، وذهب ابن تيمية والاصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجعمين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصفهانى والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع إلا ما يجد مكتوباً في الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا ، وقال ابن رجب إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه ، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة ... انتهى .

٨ — وقال العطار في حاشيته على جمع الجوامع ، قال إمام^(١) الحرمين

(١) امام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفى وشافعى ، فالحنفى ابو المظفر يوسف القاضى الجرجانى . . . والشافعى ابو المال عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين . . . رئيس الشافعية بنيسابور ولد في سنة ٤١٩ وتوفي سنة ٤٧٨ (راجع الفوائد البهية في تراجم الحنفية) وهو المراد عنا — راجع تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى .

في البرهان : ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه ، واشتد كلام القاضى رضى الله عنه على هؤلاء وتعدى الإنصاف قليلا ، ونحن نسلك مسلكا في استيعاب ما لكل فريق حتى إذا لاحت نهاية النقي والإثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى ، فأما الذين منعوا تصور الإجماع فإنهم قالوا قد اتسعت خطة الإسلام ورقعتها . وعلباء الشريعة متباعدون في الأمصار ومعظم البلاد المتباينة لا تواصل الأخبار فيها وإنما يتدرج المتدرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات ولا يتفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب . فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرايح وتباين المذاهب والمطالب وأخذ كل جيل صوباً في أساليب المظنون فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة ، فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إبهاماً آخر فقالوا لو فرض الإجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبة في العسر أو لها تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة والأخرى عسر اتفاقهم والحكم مظنون ، والثالثة تعذر النقل عنهم تواتراً ، واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العناية إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق (١) الأرض ، فهذه عيون كلام هؤلاء .

قال القاضى رحمه الله معترضاً عليهم متبعاً مسالكهم نحن نرى أطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك

(١) في القاموس المطبق بحركة غطاء كل شيء ومن كل شيء ما ساواه وقد طابقه مطابقة وطابقاً ووجه الأرض .

بأدنى فكر بطلانها ، فاذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك في الترويج فيجب أن نعلم إجماع علماء انتخاب الشافعي رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزارع وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخره هؤلاء ، ثم قال القاضي لا يمتنع تصور ملك تفقد عزائمه في أهل خطة الإسلام إما باحتوائه على البيضة ^(١) أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار سائر الممالك بجوارم أمره المنفذة إلى ملوك الأطراف ، وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يسمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقى عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاقهم وخلافهم ، فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة .. فهذا منتهى كلامه رحمه الله .

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية إليه ، ومن هذا القليل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الأمور العظيمة الدينية ، ومن هذا القليل ما استشهد به القاضي رحمه الله من إجماع جميع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع أتباع لإمام على مذهبه فإن كل من رأسه الزمان تصرف إليه قلوب الأتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الحنفى والجللى ، وما صوره القاضي رحمه الله من إحضار جميع العلماء ليس منكراً فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها بمرأى منه ومسمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته ، وأما فرض اجتماع على حكم مظلون في مسألة فردية ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقضى جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراد العادة ، فاذا من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال ، والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلهما ، ومن ظن أن تصوير الإجماع وقوعاً في زماننا

(١) بيضة كل شيء حوزته ، بيضة القوم ساحتهم (سراج) .

هذا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين : فليس على بصيرة من أمره .

نعم معظم مسائل الإجماع جرت من عجب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع . هذا كلام إمام الحرمين سقناه بعبارة ولم نبال التطويل لأن الإجماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الإمام رحمه الله عنه الغطاء وشفى بشرحه الصدور بعبارته الرشيدة الجامعة البعاني الأنيقة .

٩ — خلاص لنا عما سبق أن الإجماع ممكن عادة وأن الوقوف عليه ممكن كذلك وأن نقله ممكن كذلك وينبغي بعد هذا البحث في أن ذاك الإجماع الشرعي قد وجد فعلا أم لا .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا البحث لا ينبغي أن يجعل مسألة مستقلة بل هو متفرع على المباحث التي ذكرناها قبل ، فقد علمنا أن هناك جماعة ينكرون إمكان الإجماع هؤلاء يرون بالضرورة أن الإجماع لم يوجد بالفعل ، وهناك جماعة ينكرون إمكان نقل العلم بالإجماع ، وجماعة ينكرون إمكان نقل الإجماع .

وهؤلاء وأولئك ينتهي بهم الرأي فعلا إلى أن الإجماع لم يوجد . وفي مقابل هذه المذاهب يوجد مذهب الجمهور الذين يرون إمكان وقوع الإجماع وعلمه ونقله ، وقد تبين لنا في بعض ما نقلنا من نصوصهم ذكرهم لأمثلة مما وجد فيها الإجماع فعلا .

(١٠) والواقع أنهم يتحدثون عن الإجماع كأنه حقيقة واقعة ويذكرون أمثلة منه في مناسبات ومواضع متفرقة ، ومن أمثلتهم التي يضربونها للإجماع الواقع ما يقول الأمدى من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن اتفاق أهل الحل والعقد — مع خروج عددهم عن الحصر — على وجوب الصلوات الخمس

وصوم رمضان ووجوب الزكاة والحج وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها ضرورة .

ومن ذلك ما قاله صاحب مسلم الثبوت من تقديم القاطع على المظنون فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ، وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع ، فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريب . وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا ... الخ ومن أمثلة ما انعقد عليه الاجماع التي يذكرونها ، إجماعهم على أجره الحمام وناصب الحباب على الطريق وأجرة الخلاق وأخذ الخراج الآمدي في الأحكام جزء ١ ص ٣٧٨ .

والإجماع على خلافة أبي بكر ، وعلى تحريم شحم الخنزير ، وإراقة الشيرج بوقوع الفأرة وعلى وجوب الغسل^(١) في التقاء الختاتين ، وعلى حرمة بيع^(٢) الطعام قبل القبض ، فصول البدائع جزء ٣ ص ٢٧٣ .

والاجماع في بيع المراضاة^(٣) وبعض الاجارات كالحمام والقصار^(٤) ، ومنه قول ابن عابدين جزء ٥ ص ٣٣ . جاز أخذ أجره الحمام للعرف لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجره الحمام وإن لم يعلم مقدار ما يستعمل من الماء ولا مقدار العقود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس

(١) وقالت الظاهرية أنه لا يجب الغسل إلا بالأنزال (العرفي شرح السكندر) .

(٢) في السكندر صح بيع القمار قبل قبضه لا المنقول .

(٣) جاء في شرح المنهاج الأسنوي جزء ٢ ص ١٩٩ « واعلم أن دعوى الاجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين في المعتد بقلده فيه الإمام ومن تبعه . فان أرادوا به المعاطاة وهو الذي فسره به التراقي فهو باطل عند الشافعي وان أرادوا بغيره فلا بد من بيانه وبيان انعقاد الاجماع فيه من غير سند » .

(٤) القصار كشداد ومحدث محور الثياب وحرته القصار بالسكر وخشبه القصرة

ككنسة ، (قاموس) وقصر الثوب دقة (مختار) .

يأباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة ، اتقاني .

ولم نجد من جعل البحث في أن الاجماع قد وقع أم لا مسألة مستقلة قبل
المرحوم الشيخ محمد بك الحضري (المتوفى سنة ١٩٢٠م) ، وربما كان غرضه
أن ينصر بعض تلك المذاهب التي عرفناها مقابلة لمذهب الجمهور كالذي قرأناه
من كلام إمام الحرمين ، ونقلناه عن ابن تيمية والأصفهاني ، وسوف نجده
لغير أولئك أيضاً ، وربما كان الحضري بك قد علم أن الخلاف في هذه المسألة
ليس قاصراً على مذهب الجمهور ومقابلهم بل هو قائم أيضاً بين الجمهور أنفسهم
الذين يرون إمكان الاجماع وعليه ونقله والله أعلم .

١١ - قال الأستاذ الحضري بك (في كتابه أصول الفقه ص ٢٤١
- ٢٤٢) : « وإذا تبينت الطريقة التي بها يمكن حصول الاجماع تنتقل إلى
الكلام عن وقوعه فيها مضي : للسلف عصران متمايزان أولهما عصر الشيخين
أبي بكر وعمر بالمدينة ، المسنون أمرهم جميع وفقاؤهم معروفون وإمامهم
شورى لا يستبدونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً فيمكن أن
تصور إجماعهم ، ويبقى هذا السؤال وهو ، هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في
مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية ؟

يمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين
الصحابة في هذا العصر ، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به ، أما دعوى العلم بأنهم
جميعاً أفتوا بأراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى
برهان يؤيدها .

أما ما بعد ذلك العصر - عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار
المسلمين ونمو فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العدد مع الاختلاف
في المنازع السياسية والأهواء المختلفة - فلا نظن دعوى وقوع الاجماع إذ
ذاك مما يسهل على النفس قبوله مع تسليم أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا
العصر أيضاً لا يعلم أن أحداً خالف في حكمها ، ومن هنا نفهم عبارة الإمام

أحمد (من ادعى الاجماع فهو كذاب) وبعض فقهاء الخنابلة يرى أن الاعلام يريد غير إجماع الصحابة ، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره ليكون المحمدين ثمة في قلة والآن في كثرة وانتشار ، قال الأصمهباني والمصنف (يعلم أن لا خبر له من الاجماع . . . ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة . . .) وأما بعدهم فلا ، وقال البيضاوي في منهاجه (قيل بتعذر الوقوف عليه . . .) وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين ، وقال الأمام الرازي ، (والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا في زمان الصحابة) .

١٢ - ونقل صاحب التحرير (جزء ٣ ص ٨٣) عن أبي اسحق^(١) الاسفرائيني أنه قال ، (نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ، ولهذا يرد قول الملحدة أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا ، فنقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة ، يبقى قدر ألف مسألة هي مسائل الاجتهاد والخلاف ، ثم في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ، وفي بعض ينقض حكمه . وفي بعضها يتسامح ، فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلا مائتي مسألة) ١ هـ .

١٣ - وعلى العكس من رأى الاسفرائيني يرى الأستاذ عبد الوهاب بخلاف (أنه لم ينعقد هذا الاجماع فعلاً في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ، والذي سماه الفقهاء إجماع الصحابة لم يكن إجماعاً بهذا المعنى وإنما

(١) اسفرائيني بالفتح ثم السكون وفتح الفاء وراءه والفاء مكسورة وياء أخرى ساكنة ونون بليدة حص من نواحي بنسبور ، وأبو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني المشهور توفي بنسبور يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ « معجم البلدان » وفي طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الملقب بالمصنف المتوفى سنة ٤٠١٤ هـ قال الذودي في تهذيبه نقل ومنها بنسبور إلى بلدة اسفران ودفن بها .

كان اتفاق أكثرهم على حكم الواقعة ، وأما بعد عهد الصحابة وتشقت المجتهدين في الأمصار وتباعد أطراف الدولة الإسلامية فلم ينعقد إجماع بل لم يقع اتفاق الأكثرية على حكم لأنه لا تعارف ولا تقارب بين المجتهدين ، والخلاصة أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة أن ينعقد ولم يتحقق فعلاً انعقاده (علم أصول وتاريخ التشريع الإسلامي الطبعة الثانية ص ٣٩ ، ٤٠) وهذا الرأي كما هو ظاهر يذهب في مقابلة رأى الاسفراييني إلى أقصى الحدود ، ولعله من رأى المرحوم محمد بك الخضرى قاب قوسين أو أدنى وبين هذين الرأيين مذاهب أخرى قد أشير إلى بعضها في بعض ما سبق من النصوص ، وستجىء إشارة إلى بعض آخر ، وعسى أن نوفق إلى معاودة هذا البحث على وجه أوفى إن شاء الله بعد أن تفرغ مما نحن بصدد من تعرف مسائل الإجماع واستقصاء المذاهب المتشعبة فيها .

الباب الثالث

حجية الاجماع

الأقوال المختلفة في ذلك — ادلة الحجية من الكتاب الكريم — الآية الأولى والمناقشة فيها — الآية الثانية ومناقشتها — الآية الثالثة ومناقشتها — الآية الرابعة — الآية الخامسة — آيات أخرى من القرآن ومناقشتها — الآية المذكورة لحجية الاجماع يعارضون بآيات من القرآن — الآية الأولى — الآية الثانية — الآية الثالثة آيات أخرى — مناقشة هذه المعارضة — ادلة الحجية من السنة — عبارة الفزالي في هذا الدليل ومناقشته له — دليل المنكرين للحجية من السنة — الاستدلال بالعقل على حجية الاجماع والمناقشة فيه — طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجية الاجماع ، كلفة لامام الحرمين في البرهان منقولة من حاشيته ، المطار على جمع الجوامع

١ — الآن نريد أن نتقل إلى المبحث الذي يحىء في الترتيب بعد كل هذه المباحث ، وربما كان هو من أهم مباحث الإجماع وذلك هو أن الاجماع حجة شرعية أم لا ، ومعنى ذلك أن الاجماع أصل من أصول الفقه أم لا حتى بعد التسليم بأنه ممكن وأن الوقوف عليه ممكن ونقله كذلك . قال البردوى « ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة — وقال شارحه ، ولكن المذكور في الكتب أن الاجماع عندهم لا ليس حجة مطلقا ، . وقال الآمدى « اتفق أكثر المسلمين على أن الاجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافا للشيعية والخوارج والنظام من المعتزلة — الأحكام ، وقال ابن الحاجب « وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعية » .

وقال الرهاوى محشى المنار « حكم الاجماع في الأصل أن يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين ، وذهب الخوارج والنظام والقاشاني من المعتزلة وأكثر الروافض إلى أنه ليس بحجة » .

وجاء في قواعد الأصول ومعاقد النصول وإجماع أهل كل عصر حجة خلافاً لداود وقد أوماً أحمد إلى مثله ، وجاء في هامش الكتاب على كلمة خلافاً لداود مائنه : في تخصيصه الاجماع بالصحابة ، حدهم .

وجاء في فصول البدائع « الفصل الرابع في حجيته . - وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شذمة قليلون من أهل الأهواء . نشأوا بعد الاتفاق على حجيته ، فلا عبرة بخلافهم » .

قال في التحرير « وهو حجة قطعية إلا من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم مع فسقهم بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته وتقدمه على القاطع ، وقطع مثلهم عادة لا يكون إلا عن سمعي قاطع في ذلك فيثبت به » .

وفي الشوكاني « وذهب النظام والإمامية وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا وإن لم يظهر لم نقدر للاجماع دليلاً تقوم به الحجة » .

٢ .. استدلل أنصار حجة الاجماع بالكتاب الكريم وبالسنة وبالعقل أما الكتاب ففي عدة آيات ، الآية الأولى وهي أقواها وبها تمسك الشافعي رضى الله عنه وهي « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » (١) . ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد الله عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول عليه السلام في التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح (الأمدي في الأحكام) .

قال ابن الحاجب « وليس (يعني هذا الدليل) بقاطع لاحتمال متابعته أو مناصرته أو الاقتداء به أو في الايمان فيصير فوراً لأن التمسك بالظاهر

(١) الآية ١١٥ من -سورة النساء .

بالظاهر إنما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس .
وفي شرح البرزدوى . . . فان المراد من الاتباع في الآية نفس الموافقة
والسلوك . ويؤيده قراءة عبدالله «ويسلك غير سبيل المؤمنين . . .» فان قيل لفظ
السبيل متروك الظاهر فان حقيقته الطريق الذي يحصل فيه المشي ، وهو غير
مراد منه ، فيحمل على ما يدل عليه ظاهر الكلام وهو الطريق الذي صاروا
به مؤمنين وهو الايمان ، وغيره وهو الكفر بالله وتكذيب الرسول عليه
السلام . . . ويؤيده أن الآية نزلت في طعمة بن أبيرق فانه سرق درعا والتحقيق
بالمشركين مرتدأ فنزل قوله تعالى : «ومن يشاقق الرسول ، أى يخالفه ، من
بعد ما تبين له الهدى ، أى ظهر له الدين الحق ، وينبع غير سبيل المؤمنين ،
أى غير طريقهم بالارتداد كما فعل . نوله ما تولى . تركه وما تولى من ولاية
الشیطان ، ونضله جهنم ، ندخله فيها . . . كذا ذكر في التفاسير . . . قلنا
الأصل إجراء الكلام على عمومه وإطلاقه ، والسبيل مطلق أو عام بالإضافة
إلى المؤمنين إذ الإضافة بمنزلة لام التعريف . . .

وذكر بعض الأصوليين أن هذه الآية ليست بقاطعة في وجوب متابعة
الاجماع ، ومع الاحتمال لا يثبت القطع ، وغاية ما في الباب أنها ظاهرة فيه
فستقيم التمسك بها لمن يرى الإجماع حجة ظنية ، لا يكفر ولا يفسق مخالفها .
كما هو مختار بعض المتأخرين من أصحاب الشافعى لا لمن يرى أن حججه قطعية .
قال شارح البرزدوى في ص ٣٢ « وأجيب عنه أن كل احتمال لا يقدر في كون
الدليل قطعياً فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد
والنبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعى ، وقد بينا فيما تقدم أن
الظواهر والعموميات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق والقاضى
أبى زيد وعامة المتأخرين الخ . . .

قال شارح التحرير ، قلت إلا أن السبكي ذكر أن الشافعى استنبط
الاستدلال بهذه الآية على حجة الاجماع وأنه لم يسبق إليه ، وحكى أنه تلا

القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع — أعني الشافعي — القطع فيه . . . ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً في افادة المطلوب فلي تأمل والله أعلم ، قال في البرهان « بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فأقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق . وترتيب المعنى : ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نولته ما تولى فإن سلم ظهور ذلك فذاك وإلا هو وجه للتأويل لأنح ومسلك للإمكان واضح ، فلا يبق للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع ، وليس على المعارض إلا أن يظهر وجهاً في الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف . . العطار على الجوامع .

قال البدخشي : « وقد كان برهنة يحتلج في ذهني أن المشاقة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاقة ، فترتيب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاقة لا من حيث العكس » العطار على جمع الجوامع .

٢ — قال الآمدي الآية الثانية قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

وصف الأمة بكونهم وسطاً ، والوسط هو العدل . ويدل عليه النص واللغة ، أما النص فقوله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم ، — أى أعدتهم وقال عليه السلام « خير الأمور أوسطها » ، وأما اللغة فقول الشاعر .

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم
أى عدول :

ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس في قبول

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

أقوالهم . كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا ، ولا معنى لسكون
الاجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم .
قال البرزدي « والشهادة على الناس تقتضي الإصابة والحقية إذا كانت
شهادتهم جامعة للعالم والآخر »

مسلم الثبوت وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقاً قال شارحه « بل إنما
تنافي الخطأ الذي هو المعصية . . فالأولى أن يقال إن سوق الآية التفضيل
على الأهم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي
إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين إياهم ، فالإلزام بقول
هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ . فقولهم لا يكون إلا حقا
مطابقا للوقائع الخ . . »

قال الزمخشري في الكشف : « وكذلك جعلناكم — ومثل ذلك الجعل
العجيب جعلناكم — أمة وسطا — خياراً وهي صفة بالاسم الذي هو وسط
الشيء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، وقيل إن الخيار
وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار ، والأوساط محمية بحوطة ،
ومنه قول الطائي .

كانت هي الوسط المحمي فاكثفت به الحوادث حتى أصبحت طرفاً
أو عدولاً لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من
بعض — لتكونوا شهداء على الناس — روى أن الأمام يتحدثون تبليغ الأنبياء
فيطالب الله الأنبياء بالبينّة على أنهم بلغوا ، وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد صلى الله
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله
تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم
فيسأل عن حال أمته فيزيكهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى (فكيف^(١))

(١) وفي الزمخشري ايضاً « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهد » يشهد عليهم بما فعلوا
وهو نبيهم كقوله وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم « وجئنا بك على هؤلاء — المكذبين —
شهيداً » .

إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً (فإن قلت فهلا قيل
لكم شهيداً ... فقلت لما كان الشهيد كالرقيب والمهيم على المشهود له جىء بكلمة
الاستعلاء . ومنه قوله والله على كل شيء شهيد ، كنت أنت الرقيب عليهم وأنت
على كل شيء شهيد ، وقيل لتكونوا شهداء على الناس فيما لا يصح إلا بشهادة
العدول والاختيار .

٤ - الآية الثالثة : « كنتم خير (١) أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر . »

قال الآمدي : « والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت . على
ما سيأتي ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ،
فإذا أسروا بشيء إما أن يكون معروفاً أو منكراً لا جائز أن يكون منكراً
وإلا لكانوا ناهين عنه - ضرورة العمل بالعموم الذي ذكرناه - لا أمرين
به ، وإن كان معروفاً بخلافه يكون منكراً وهو المطلوب ... وإذا نهوا عن
شيء بخلافه يكون معروفاً وهو المطلوب . »

قال شارح البردوي : « أنه تعالى أخبر عن خيريتهم بكلمة التفضيل ، فإن
كلمة خير هنا يمثل التفضيل فتدل على النهاية في الخيرية وذلك يوجب حقيقة ما اجتمعوا
عليه لأن لو لم يكن حقاً لكانوا أمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ومن كان
بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً فيلزم منه خلاف النص . »

٥ - قال الآمدي الآية الرابعة قوله تعالى « واعتصموا (٢) بحبل الله جميعاً
ولا تفرقوا ، ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق ، وخالف الإجماع
تفرق ، فكان عنياعته ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته ..
٦ - الآية الخامسة : قال تعالى « يا أيها (٣) الذين آمنوا أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول »

(١) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ١١٣ من سورة آل عمران .

(٣) الآية ٥٩ من سورة النساء .

ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة .
والمشروط على العدم عند عدم الشرط وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع
فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة ، ولا معنى لتكون الاجماع
حجة سوى هذا .

قال الآمدى ، واعلم أن التمسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير
مفيدة للقطع ، ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجة فيها بأمر ظنى غير مفيد
للطوبى ، وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية ،

٧ - قال شارح البردوى : واعتمد جماعة من المحققين ، منهم الشيخ
أبو منصور وصاحب الميزان في إثبات كون الاجماع حجة على قوله تعالى
« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » ، ووجه التمسك به
أنه تعالى أمر بالسكون مع الصادقين ، والمراد من الصادق هو الصادق في كل
الأمور ، إذ لو كان المراد هو الصادق في البعض لزم منه الأمر بموافقة كلا
الخصمين لأن كل واحد منهما صادق في بعض الأمور ، ثم لا يجوز أن يكون
هذا أمراً بالمطابقة في بعض الأمور لأنه غير متين في هذه الآية فيلزم منه
الإجمال والتعطيل ، ثم نقول : ذلك الصادق في كل الأمور الذى يجب
متابعته في كل الأمور أما مجموع الأمة أو بعضهم والثانى باطل لأن التكليف
بالكون معهم يستلزم القدرة عليه ولا تثبت القدرة إلا بمعرفة أعيانهم ، وقد
نعلم بالضرورة أننا لا نعرف واحداً نقطع فيه بأنه من الصادقين الذين أمرنا
بالكون معهم فثبت أنهم مجموع الأمة وذلك يدل على أن الاجماع حجة .
وزاد الامام الغزالى على الآيات السابقة التى استدلو بها على حجية
الاجماع آية « ومن (١) خلقنا أمه يهدون بالحق وبه يعدلون » وآية « واعتصموا
بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » وآية « وما اختلافكم (٢) فيه من شئ . فحكمه إلى الله ،

(١) الآية ١٢٠ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١٨١ من سورة الاعراف .

(٣) الآية ١٠ من سورة الشورى .

ثم قال : « فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض بل لا تدل أيضاً دلالة
الظواهر الخ . . . ، وزاد في فصول البدائع على الآيات السابقة بقوله : ومنه سائر
الظواهر القرآنية كقوله تعالى « فلو لا نفر من كل فرقة ^(١) الآية » ، فإنه يدل
على وجوب اتباع كل قوم طائفته المثقفة ، فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله
على الكل ، وكقوله « وأولى الأمر منكم » ، فإنهم إما مجتهدون فيجب طاعتهم
وإماحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر » ، فيجب
أن يقبلوا وإلا فلا فائدة في وجوب السؤال ، وكقوله تعالى « وما كان الله ليضل
قوما بعد إذهابهم ^(٢) » ، حيث يفيد أنه لا يلقى في قلوب العلماء المهتدين
خلاف الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وكقوله تعالى « قد أفلح من
زكاها ^(٣) » ، حيث يدل أن النفس المزكاة وهي المشرقة بالعلم والعمل يلهمها
الله الخير والشر ، والكلام في الجميع من حيث أنه محمول على كل المجتهدين في
عصر وأن تخصيص المأني به بنحو الايمان ، والمنني بنحو الكفر خلاف
الظاهر كما مر .

قال الشوكاني : « والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات
وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ،
ولو سلطنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية
ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً ولا يلزم من كون الشيء حقاً
وجوب اتباعه ، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه
في ذلك الاجتهاد بخصوصه ، وإذا تقرر لك ذلك علمت ما هو الصواب . . .
٨ — المنكرون لحجية الإجماع عارضوا هذه الآيات بآيات أخرى من
الكتاب .

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١٦ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٩ من سورة الشمس .

(أ) الآية الأولى : قال تعالى « تبياناً لكل شيء » (١) « فلا يرجع في تبيان الأحكام إلا إليه ، والإجماع غيره (إن الحاجب وشرحه) .
(ب) الآية الثانية : قال تعالى « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » (٢) قال في مسلم الثبوت « فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس ، فإن قيل برجوعه إليهما فمشترك ، وقال شارحه ، وفي الانتقاض خفاء ، فإن المنكرين الروافض والخوارج ، وهم ينكرون القياس أيضاً ؛ فالأولى أن يقرر منعاً باتاً بأننا لا نسلم دلالة الآية على ألا مرجع إلى الإجماع ؛ فإن الإجماع ردت إلى الله ورسوله ، على أن النزاع ضد الإجماع ؛ والرد إنما هو على تقرير النزاع ؛ بل نقول « مفهومه يفيد حجية الإجماع ؛ فيكون إلزاماً عليهم ، فإن الروافض قائلون بالمفهوم » .

وفي التحرير وشرحه « أو خص وجوب الرد بمافيه النزاع لكونه جواباً له وهو — أى مافيه النزاع — ضد المجمع عليه ، هذا إن لم يكن وجوب الرد خص بالصحابة بقرينة الخطاب ، ثم لو سلم عدم الاختصاص بفجائته أنه ظاهر لا يقاوم القاطع الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع .
(ح) الآية الثالثة : قال تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (٣) وقد ورد مثل هذه الآية كثير في الكتاب ، وكل ما في الكتاب منع لكل الأمة من القول الباطل والفعل الباطل كقوله تعالى « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (الشوكاني في الإرشاد) .

التحرير : « لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، إلى غير ذلك مما ورد نهياً عاماً للأمة يفيد جواز خطئهم — أى الأمة — إذ الخطاب عام لهم ، ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي ، إذ لا ينهى

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل

(٢) الآية (٥٩) من سورة النساء

(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة

عن الممتع ، أجيب بعد كونه — أى النهى — منعا لكل ، وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ لا الكل — أى الجميع — كما قلتم به ورتبتم عليه لوقوع النهى مع الامتناع بالغير — أى كونه ممتنعا بعارض من العوارض ، فلا يلزم جواز خطئهم ، على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا ، فلا يلزم منه الوقوع ، ومفاده — أى النهى — حينئذ الثواب بالعزم على ترك المنهى إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد . . .

(٩) الاستدلال على حجية الإجماع من السنة :

يقول الغزالي : « وقد طمعوا — يعنى المتمسكين بحجية الإجماع — في التلقي من الكتاب والسنة والعقل ، وأقواها السنة ، ثم بسط القول في دليل السنة بسطاً شافياً أحاط فيه بما يرد على هذا الدليل دفعاً ورداً .

وقال شارح البزدوى « وتقرير هذا الدليل أن الروايات تظاهرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة من الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، مع اتفاق المعنى ، كقوله عليه السلام (لا تجتمع أمتي على خطأ ، و « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، ولا تجتمع أمتي على الضلالة ، أو على ضلالة) » وسألت ربي ألا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيه ، — وروى على خطأ — و « يد الله على الجماعة » ، « لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة ، — (وروى ولا على خطأ) — « عليكم بالسواد الأعظم ، « يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ ، « من خرج من الجماعة قيد (١) شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه ، « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية . « لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال . « لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله .

« ستفترق أمتي كذا كذا فرقة .. كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة؟ قال هي الجماعة » — إلى غيرها من الأحاديث التي لا تحصى كثرة ولم نزل

(١) قيد رمح بالسكسر وقاد رمح أى قدر رمح اه صحاح الجوهري

كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعا أحد من أهل النقل : من موافقي الأمة ومخالفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه... الخ

(١٠) قال الغزالي : وفي تقرير وجه الحجة طريقان : أحدهما أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله صلى عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ؛ وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة ؛ وإن لم تتواتر آحادها ؛ وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعي وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه . وتعظيمه صحابته ، وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع ... الطريق الثاني أن لا ندعي علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين : الأول أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة ... ولا يظهر فيها أحد خلافا وإنكاراً إلى زمان النظام ، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الأحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثاني : أن المحتجين بهذه الأخبار ، أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به ، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به ؛ إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به ، وللمتكرين في معارضته ثلاث مقامات : الرد ، والتأويل ، والمعارضة — المقام الأول في الرد ، وفيه أربعة أسئلة : السؤال الأول قولهم لعل واحداً خالف هذه الأخبار وردّها ولم ينقل إلينا . قلنا هذا أيضاً تحيلة العادة إذ الإجماع أعظم أصول الدين ، فلو خالف فيه مخالف لعظم الأمر واشتهر الخلاف ، إذ لم

يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين ومسألة الحمام وحد الشرب فكيف
اندرس الخلاف في أصل عظيم .

السؤال الثاني : قالوا قد استدللتم بالخبر على الاجماع ثم استدللتم بالإجماع
على صحة الخبر ، فمب أنهم أجمعوا على الصحة فما الدليل على أن ما أجمعوا على
صحته فهو صحيح؟ وهل النزاع إلابيه؟ قلنا لا ؛ بل استدللنا بالإجماع على صحة الخبر .
وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن الموافقة والمخالفة له ، مع أن العادة تقتضي
إنكار إثبات أصل قاطع يحكم به على القواطع بخير شير معلوم صحة ، فعلمنا
بالعادة كون الخبر مقطوعا به لا بالإجماع ، والعادة أصل يستفاد منها معارف ،
وبها يعلم بطلان دعوى معارضته القرآن واندراسها . وبها يعلم بطلان دعوى
نص الإمامة وإيجاب صلاة الضحى وصوم شوال .

السؤال الثالث : قالوا بم تنكرون على من يقول لعلمهم أثبتوا الإجماع لا
بهذه الأخبار بل بدليل آخر ؟ ...

السؤال الرابع : قولهم لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار لم لم يذكروا
طريق صحتها للتابعين ... قلنا لأنهم علموا تعريفه عليه السلام عصمة هذه
الامة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورة
على قصده إلى نفي الخطأ عن هذه الامة وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية
ولا تحيط بها العبارات

المقام الثاني في التاويل ، ولهم تأويلات ثلاثة : الأول قوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ينبي . عن الكفر والبدعة . . وقوله على
الخطأ . . فالخطأ عام بممكن حملة على الكفر قلنا الضلال في وضع
اللسان لا يناسب الكفر ، بل الخطأ . كيف وقد فهم ضرورة من هذه
الألفاظ تعظيم شأن هذه الامة وتخصيصها بهذه الفضيلة قدل أنه أراد
ما لم يعصم عنه الأحاد من سهو وخطأ وكذب يعصم عنه الامة تنزيلا لجميع
الامة منزلة النبي صلى الله عليه وسلم في العصمة عن الخطأ في الدين أما غير
الدين من إنشاء حرب أو صلح وعمارة بلدة ، فالعموم يقتضي العصمة للامة

عنه أيضا، لكن ذلك مشكوك فيه، وأمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه كما في حق النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه أخطأ في أمر تأييد النخل؛ ثم قال أتم أعرب بأمر دنياكم، وأنا أعرف بأمر دينكم. التأويل الثاني: قولهم غاية هذا أن يكون عاما يوجب العصمة عن كل خطأ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ من الشهادة في الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر؛ أو يوافق دليل العقل دون ما يكون بالاجتهاد والقياس.

فلنا لا ذاهب من الأمة إلى هذا التخصيص... التأويل الثالث...

المقام الثالث: المعارضة بالآيات والأخبار:

وأما الأخبار فقول له عليه السلام «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كبدأه» وقوله عليه السلام «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم يفسدوا» الكذب حتى أن الرجل ليحلف وما يستحلف، ويشهد وما يستشهد، وكقوله صلى الله عليه وسلم «لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي» قلنا هذا أو أمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق؛ ولا يناقض قوله صلى الله عليه وسلم «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله» وحتى ينظر الدجال، كيف ولا تجري هذه الأخبار في الصحة والظهور بجري الأحاديث التي تمسكنا بها: ١٥. وجاء في فصول البدائع أن المخالفين في حجية الإجماع احتجوا بحديث معاذ حيث لم يذكر فيه الإجماع، وجوابه أن ذلك لعدم كونه حجة حينئذ، لعدم تقرر المآخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول.

(١١) الدليل العقلي على حجية الإجماع: أولا أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف، والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع يوجب تقدير نص فيه. وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد^(١) لا يقال أثبت الإجماع بالإجماع

(١) والجواب أن إجماع الفلاسفة عن نظر عفي، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير وأما في الشرعيات فالفرق بين الظني والظني بين لا يشبه على أهل المعرفة والتمييز، وإجماع اليهود والنصارى عن الإجماع لأحد الأوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحمله بخلاف ما ذكرنا الخ (شرح المعتمد).

أو أثبت الإجماع بنص يتوقف عليه ، لأن^(١) المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور^(٢) . وثانيا أجمعوا على تقديمه على القاطع^(٣) فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان لأن القاطع مقدم^(٤) فإن قيل^(٥) يلزم أن يكون المجتمع عليه التواتر لضمن الدليلين ذلك^(٦) قلنا إن سلم فلا يضر (ابن الحاجب) .

ونالنا أن رسولنا عليه السلام خاتم النبيين ؛ وشريعته باقية إلى آخر الدهر وأمه ثابتة على الحق إلى أن تقوم الساعة . قال النبي عليه السلام : لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ، وقال : حتى تقا تل آخر عصاة من أمتي الدجال ، وإنما المراد بالآمة من لا يتمسك بالهوى وبالبدعة .

(١) ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب . اهـ منه

(٢) لأننا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك التصور سواء قلنا الإجماع حجة أم لا وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها المادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجبة الإجماع لا يتوقف على حجبه لا وجوده ولا دلالة فاندفع الدور : اهـ منه

(٣) أي من الكتاب والسنة بناء على أنه يحتمل النسخ بخلاف الإجماع . اهـ حاشية التفتازاني على شرح المضد

(٤) أجمعوا على أنه يقدم على القاطع وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين وأنه محال عادة . اهـ منه (٥) مقتضى الدليلين أن الإجماع حجة إذا بلغ المجموعون عدد التواتر فإن غيره لا يقطع بتخطئه مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعا . اهـ منه

(٦) فالجواب أن الدليل ناهض في إجماع المسلمين من غير تفيد ولا اشتراط فانهم خطأ المغالط وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر فإن سلم فلا يضرنا إذ فرضنا حجة الإجماع في الجملة فتكتفي سورة واحدة وقد ثبتت في أكثر الإجماعات التي يستدل بها كإجماع الصحابة والتابعين التي بلغ مجموعها عدد التواتر وثبت حجة ما لم يبلغ مجموعها عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة وحجبه الظواهر بإجماع بلغ مجموعها عدد التواتر ولا يكون مناصرة وإثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لأن الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به نعم تكون حجة أحد تسمى الإجماع ظنية لا قطعية . اهـ التفتازاني والمضد

ولو جاز الخطأ على جماعتهم وقد انقطع الوحى ، بطل وعد الثبات على الحق ، فوجب القول بأن إجماعهم صواب بيقين ، كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ، وهذا حكم متعلق بإجماعهم صيانة للدين ، وذلك جائز مثل القاضى يقضى فى المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض ، وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين ، ولا ينكر فى المحسوس والمشروع أن يحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفراد والله أعلم (أصول البردوى) قال الشوكانى : واختلف القائلون بالحجية هل الدليل على حجيته العقل والسمع أم السمع فقط ، فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ومنع ثبوته من جهة العقل ، قالوا لأن العدد الكثير وإن يعد فى العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة ، وقال جماعة منهم أيضا إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالإجماع كقولهم إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للاجماع لأن ذلك إثبات للشئ بنفسه وهو باطل . فان قالوا إن الإجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو دور ، وأجيب بأن ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودالاتها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور ، ولا يخفاك ما فى هذا الجواب من التعسف الظاهر ، ولا يصح أيضا الاستدلال عليه بالقياس ، لأنه مظنون ولا يحتاج بالمظنون على القطع اهـ .

قال الإمام الشاطبى فى الموافقات (ج ٢ ص ٢١) الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع الى النقل المحض ، والثانى ما يرجع الى رأى المحض ، وهذه القسمة هى بالنسبة الى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر الى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن رأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل ، فاما الضرب الأول فالسكتات والسنة وأما الثانى فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف ، فيلحق بالضرب الأول الاجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب

الصحابي وشرع من قبلنا ، لأن ذلك كله وما في معناه راجع الى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسله إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله اهـ .

(١٢) وقال الشاطبي أيضا في الموافقات (ج ١ ص ١٣) الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع . فاذا كان كذلك فالعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية . ووجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم أو في غاية الندور ، أعني في أحاد الأدلة ؛ فانها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبيتها ، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا فانها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحور وعدم الاشتراك وعدم المجاز

وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر . . . وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع . . . ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعا . . . ومن هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعي ، وقاطع لهذه الشواغب ، وإذا تأملت كون أدلة الاجماع حجة ، أو خبر الواحد ، أو القياس حجة ، فهو راجع إلى هذا المساق ، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع نفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق ولا ترجع إلى باب واحد ؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه ؛ وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها

مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب . وهي مأخذ الأصول إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها ، وبالأحاديث على انفرادها ؛ إذ لم يأخذها مأخذ الإجماع فذكر عليها بالاعتراض نصا نصا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ؛ وهي إذ أخذت على هذا السبيل غير مشككة ؛ ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبته إلا أن نشرك العقل والعقل إنما ينظر من وراء الشرع فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية اهـ

(١٣) جاء في حاشية العطار على جمع الجوامع (قال في البرهان أول من من باح برد الإجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض . . . وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة وليس يتمتع في مقننور الله أن تجتمع أقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على يقين الصواب ، فإذا ليس في العقل متعلق انتصاب الإجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها ، فإن القاطع نص كتاب أو نص سنة متواترة والمسألة عرية عنهما ، فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة . وهذا الكلام تخيل بالغ في فقه إن لم نسلك المسلك المرتضى — ثم ذكر متمسك القائلين بحجته وأخذ في تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال : فإن قيل قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع ، واستبان أنه ليس في السمعية قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع ؛ فلا معنى بعد ذلك إلا الرد ، والإجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها . قلنا الإجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن قوله الخ . .

وذكر كلاماً طويلاً محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي في المنحول فقال : لا مطمع في مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات ، وهذه مدارك الأحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نلتقاء منه فتقول . . الخ . .

الباب الرابع

هذه اذهب لا تنكر حجة الإجماع مطلقا ولا تقرها مطلقا

إجماع الصحابة — كلمة ابن حزم في ذلك — أدلة المنكرين والمثبتين —
إجماع أهل البيت الاستدلال له من الكتاب والسنة — الرد عليه — الرد على
من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة .

(١) النزاع في حجة الإجماع يدور فيما سبق بين رأيين اثنين : أنه
حجة دينية مطلقا أو ليس حجة دينية أصلا ، وبقي رأى ثالث لا إلى هؤلاء
ولا إلى هؤلاء . ولكنه وسط يأخذ من كليهما بطرف فقد ذهب داود
الظاهرى إلى اختصاص حجة الإجماع بإجماع الصحابة وهو ظاهر كلام
ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الإمام احمد بن حنبل . . .

(٢) وقال ابن وهب ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو
إجماع الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون عن
توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، فإن قيل : فما تقولون في إجماع
من بعدهم ؟ قلنا هذا لا يجوز . . . ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه
(الشوكاني) .

التحرير : ولأحمد قولان . أحدهما (نعم) كالظاهرية ، وأهمهما عند
أصحابه (لا) كالجمهور .

ومعنى الخلاف في هذه المسألة أن حجة الإجماع أهى قاصرة على إجماع
الصحابة دون غيرهم أم تعمهم وغيرهم ، أما أن إجماع الصحابة حجة بخارج
عن هذه المسألة ولا يعلم خلاف فيه إلا ما نسب إلى قوم من المبتدعة ،
(ذكره الشوكاني) .

(٣) ويظهر أن ذلك هو مذهب ابن حزم .

قال بن حزم في بيان هذا الرأي ، الإجماع موجود كما الاختلاف موجود
إلا أننا لم يكلفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نقله أولو الأمر منا على ما بينا فقط ولأن
أحكام الدين كلها من القرآن والسنن لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لها :
إما وحى مثبت في المصحف وهو القرآن ، وإما وحى غير مثبت في المصحف
وهو بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم ينقسم كل ذلك إلى ثلاثة
أقسام لا رابع لها ، إما شيء نقلته الأمة كلها عصرًا بعد عصر كالإيمان
والصلوات الخمس والصيام ونحو ذلك ، وهذا هو الإجماع ، ليس من هذا
شيء لم يجمع عليه ، وإما شيء نقله عن كافة عن كافة من عندنا كذلك إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من السنن ، وقد يجمع على بعض ذلك
وقد يختلف فيه كصلاة النبي صلى الله عليه وسلم قاعدًا بجميع الحاضرين من
أصحابه وكدفه خير إلى يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم
إذا شاء ، وغير ذلك كثير ، وإما شيء نقله الثقة كذلك مبلغًا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنه ما أجمع على القول به ومنه ما يختلف فيه .
فهذا معنى الإجماع الذي لا إجماع في الديانة غيره ألبتة . . .

(٤) قال أبو محمد : قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا
إجماع الصحابة رضی الله عنهم واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف ، وأيضًا فإنهم
رضی الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ، ومن هذه
صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع . وأما كل عصر
بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعًا ، إنما
الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضًا فإنهم كانوا عددًا محصورًا يمكن أن يحاط
بهم ونعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك ، قال أبو محمد : د... ولا شك

في أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم إجماع صحيح وإنما الكلام في الأعصار
«...» وقال أبو محمد : « وهذا اعتراض غير صحيح ولا يمنع عما أوجب
أبو سليمان من أن من بعد الصحابة إنما هم « من المؤمنين لا نفهم... » قال
أبو محمد ونحن إن شاء الله مبيتون كيفية الإجماع بياناً ظاهراً يشهد له
الحسن والضرورة .

وبالله تعالى التوفيق فنقول : « إن الإجماع الذي هو الإجماع المتيقن ولا
إجماع غيره ، لا يصح تفسيره ولا ادعائه بالدعوى ، لكن ينقسم قسمين :
أحدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن كل من لم يقل به
فليس مسلماً ك شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وكوجوب الصلوات
الخمس... فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً ، فإذا ذلك كذلك ،
فكل من قال بها فهو مسلم ، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام . والقسم
الثاني شيء شهد جميع الصحابة رضى الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم أو يقر أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم كفعله في
خير إذا أعطاه يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر يخرجهم المسلمون
إذا شاموا ، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة الا شهد
الامر أو وصل إليه (يتبع ذلك الجماعة من النساء والصدى والضعفاء) ؟ ولم
يبق بمكة والبلاد النائية مسلم الا عرفه وسريه . على أن هذا القسم من الإجماع
قد خالفه قوم بعد من الصحابة رضى الله عنهم وهما منهم وقصدوا إلى الخير
وخطأً باجتهادهم ، وبأن قسماً من الإجماع... دليل إلى أن يكون الإجماع
...ارجاً عنهم ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما... ومن دعى
أنه يعرف إجماعاً خارجاً عن هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل
الإسلام... فصح أن قولنا بأن لا يتبع ما روى عن أحد من الصحابة إلا
أن يوجد في قرآن أو سنة هو إجماع الصحابة الصحيح وأن وجوب اتباع

النصوص هو إجماع الصحيح وهو قولنا والحمد لله رب العالمين وأن من خالف هذين القولين فقد خالف الإجماع الصحيح ... الخ . () .

وربما ظهر بالتأمل أن كل ما استند إليه أبو محمد في تأييد مذهبه يرجع إلى حد كبير إلى ما استند إليه المنكرون لامكان تحقق الإجماع أو العلم به أو نقله أو حجته وكل ما قيل آنفاً في مناقشة هؤلاء لا يمكن أن يقال مثله في مناقشة أبي محمد ، لذلك قال الغزالي في الرد على هذا المذهب (وهو فاسد لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر الخ ...) .

وفي مسلم التبت وشرجه : « لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار ، وأما الأدلة العقلية فقليل تتم في غيرهم أيضاً وقيل لا تتم لأنهم - أى الأخيار من الأمة - خصوا بالتخطئة بمخالفة إجماع الصحابة لا بمخالفة كل إجماع . أقول الحق : الاتفاق على التخطئة مطلقاً كما قيل لكن لا ينتهز هنا لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على وقوعه فافهم فانه دقيق ، .

وذكر صاحب المسلم بعد ذلك دليلين آخرين للظاهرية ، قالوا (أولاً) أجمع على أن مالا قاطع فيه محل الاجتهاد فلو قيل بإجماع من بعدهم لأبطله ، إذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد ، ولزم النقيضان لحقية كل إجماع . قلنا منقوض بإجماع الصحابة بعد هذا الإجماع على أن مالا قاطع فيه محل اجتهاد . والحل أنه في العرف عرفية عامة ما دام لا قاطع ، (ثانياً) لو اعتبر إجماع من بعدهم لا اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة بعضاً ؛ يعنى لو اعتبر هذا الإجماع لا اعتبر إجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم ، قلنا نمنع الملازمة فان بينهما فرقا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيما قبل . لكون قول كل مع الدليل حقا . هذا عند من يشترط عدم

الخلافاً السابق ، أو بطلان اللازم فإن هذا الإجماع حجة أيضاً على
وأى الأكثر ، .

(٥) يحىء بعد مذهب الظاهرية مذهب آخر يشبهه فى أنه وسط بين
مثنى حجبة الإجماع مطلقاً ومنكرها مطلقاً . ذلك هو مذهب الشيعة . فعندهم
أن الإجماع ينعقد بأهل البيت وحدهم ولا يعتبرون إجماع غيرهم (كما ذكره
شارح المسلم) وكذلك (شارح جمع الجوامع وحاشية العطاء) فالإجماع
عندهم هو إجماع أهل البيت لا إجماع عامة المسلمين . وأهل البيت عندهم على
وفاطمة والحسن والحسين . فأما أن إجماع عامة المسلمين ليس حجة فدليلهم
عليه كل ما ذكر لإثبات أن الإجماع غير ممكن التحقق أو غير ممكن العلم أو
غير ممكن النقل أو غير حجة .

(٦) وأما حجبة إجماع أهل البيت من الكتاب فقوله تعالى « إنما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »^(١) ، أخبر بذهاب
الرجس عن أهل البيت ، وإنما وهى للحرص فيهم . ويدل على هذا أنه لما نزلت
هذه الآية أدار النبي عليه السلام الكساء على هؤلاء . وقال هؤلاء أهل بيتي .
والخطأ والضلال من الرجس فكان منقياً عنهم . وقال عليه السلام « إني تارك
فيكم الثقلين »^(٢) فإن تمسكتم بها لن تضلوا : كتاب الله وعترتي . (حصر التمسك
بهما فلا نقف الحجة على غيرهما . ودليلهم من العقل أن أهل البيت اختصوا
بالشرف والنسب وأنهم أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة والوقوف على أسباب
التنزيل ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله لكثرة مخالطتهم له عليه السلام
وأنهم معصومون عن الخطأ على ما عرف في موضعه من الإمامة ، والآية
المذكورة أولاً ، فكانت أقوالهم وأفعالهم حجة على غيرهم بل قول الواحد
منهم ؛ ضرورة عصمته عن الخطأ كما في أقوال النبي عليه السلام وأفعاله .

(١) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب .

(٢) النقل بحركة كل شيء . فليس معصون ومنه الحديث إني تارك الخ قاموس .

(٧) والجواب عن الآية أنها إنما نزلت في زوجات النبي عليه السلام بقصد دفع التهمة عنهن وامتداد الأعين بالنظر إليهن ويدل على ذلك أول الآية وآخرها . وقوله عليه السلام هؤلاء أهل بيتي لا ينافي كون الزوجات من أهل البيت .

والحديث من باب الأحاد وعندهم أنه ليس بحجة . والمراد بالثقلين الكتاب والسنة على ما روى أنه قال ، كتاب الله وسنتي ، ويجب الحمل على ذلك جمعا بين الأدلة وإنما خصهم بذلك لأنه أخبر بحاله من أقواله وأفعاله .

وأما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها بل المعول في ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استئثار الأحكام منها ، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة . وأما كثرة المخالطة للنبي عليه السلام فذلك مما يشارك العترة فيه الزوجات ومن كان يصحبه من الصحابة في السفر والحضر من خدم وغيرهم ، وأما العصمة فلا يمكن التمسك بها لما بين في الكتب الكلامية .

(٨) وبذلك بطل أيضا أن يكون قول الواحد منهم حجة ويؤيد ذلك أن عليا عليه السلام لم ينكر على أحد من خالفه فيما ذهب إليه من الأحكام ، ولم يقل له إن الحجة فيما أقول مع كثرة مخالفته ولو كان ذلك منكرا فقد كان متمكنا من الإنكار فيما خولف فيه في زمن ولايته ، وظهور شوكرته فتركه لذلك يكون خطأ منه ، ويخرج بذلك عن العصمة وعن وجوب اتباعه فيما ذهب إليه — (راجع الأحكام للآمدي) .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السابق بمنزلة خبر الواحد . واختار بعضهم في الشكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة —

وسوف يزداد هذا البحث وضوحاً إن شاء الله عند ما يجي. موضع الكلام في المسائل الأخرى المتعلقة بالاجماع. وكذلك تزداد المباحث السابقة في حجة الاجماع وضوحاً فائتاً لم نرد بذكرها في صدر الكلام أن نستوفي الاحاطة بها على سبيل التمهيد والتحقيق وإنما قصدنا أن نهدى بها للبحث في تعريف الاجماع على التفصيل وترتيب مسائل هذا الباب ترتيباً واضحاً يسير هذا التعريف كلمة كلمة لترسم في ذهننا مباحث الاجماع متناسكة متسلسلة مرتبطة بتعريف الاجماع ارتباطاً لا نجد في تذكره واستحضاره عسراً ولا عناء (ونحن نحتذى في هذا الوضع حذو الامام قاضي القضاة تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي السبكي مات سنة تسع وستين وسبعائة كما في طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف المتوفى سنة ١٠١٤ هـ رحمه الله تعالى علينا عليهم أجمعين).

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

مسألة : هل يعتبر العوام في تحقيق الإجماع ؟ — رأى الآمدى — هل يعتبر قول الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق للنزاع والبدوى .
مسألة : هل يعتبر إجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد .

مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟
مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع في عدم العلم به ؟
مسألة : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به ؟
مسألة : لا يعتبر غير المسلم في تحقيق الإجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ — وهل يعتبر مفكرو القياس .
مسألة : هل تشترط عدالة المجتهدين ؟
مسألة : هل تضر مخالفة الواحد — أدلة المثبتين — أدلة المنكرين . تحقيق لشارح مسلم الثبوت .

مسألة : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقشته .
مسألة : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة .
مسألة : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأئمة الأربعة .
مسألة : إذا لم يوجد في عصر الا مجتهد واحد أو اثنان أو عدد دون عدد التواتر فهل ينقد الإجماع ؟

مسألة : الإجماع المنقول بطريق الآحاد .
مسألة : الإجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أدلتها .
مسألة : الاتفاق الفعلي من غير قول .
مسألة : قول القائل لا أعلم خلافا في المسألة هل يكون إجماعا ؟
مسألة : إذا اختلفت الأقوال في تحديد شيء فهل يكون التمسك بالأقل إجماعا ؟
مسألة : إجماع الامم السابقة .

مسألة : هل يشترط انقراض عصر المجتهدين ؟ — أدلة الطرفين .
مسألة : هل ينقد الإجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .
مسألة : الإجماع على حكم غير شرعي .

(لم ٤ الاجماع في الشريعة)

(١) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج العوام والمراد بهم في هذا المقام من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد أشرنا آنفاً إلى بعض مباحث المجتهد . وفي منهاج البیضاوی وشرح الإسنوی فی الباب الثالث فی شرائط الإجماع أن الإجماع فی كل فن من الفنون يشترط أن يكون فيه جميع علماء ذلك الفن في ذلك العصر ، فلا عبرة بقول العوام ، ولا بقول علماء فن في غير فهم لأن قولهم فيه يكون بلا دليل لسكونهم غير عالمين بأدلة والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به . ومنهم من اعتبر قول الأصولی فی الفقه إذا كان متمكناً من الاجتهاد فيه واختاره الامام ، ومنهم من عكس ، ومنهم من قال لابد من موافقة العوام أيضاً واختاره الآمدی الخ اهـ .

وقال الشوكاني : الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام ، فن اعتبرهم في الإجماع اعتبر غير أهل الفن ، ومن لا قلا . وخالف في ذلك ابن جنی فقال فی كتاب الخصائص إنه لا حجة في إجماع النحاة قال الزركشي في البحر . وأما الأصولی الماهر المتصرف في الفقه فنی اعتبار خلافه في الفقه وجهان حكاهما الماوردي الخ .

(٢) وفي جمع الجوامع وشرحه أن كلمة الأصوليين متفقة على أن الإجماع مختص بالمجتهدين ، بمعنى أن غير المجتهدين أي العوام لو اتفقوا وحدهم على رأي لم يكن ذلك إجماعاً ، ثم اختلف الأصوليون بعد ذلك في أن موافقة العوام للمجتهدين في الرأي شرط في تحقق الإجماع أم لا ؛ بمعنى أن حجية الإجماع تتوقف على انضمام غير المجتهدين في الرأي إلى المجتهدين أم لا .

(٣) قال الآمدی (الأحكام ج ١ ص ٣٢٢) : ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العوام من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته ، واعتبره

الأقلون ، وإليه ميل القاضى ^(١) أبو بكر وهو المختار ، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل ؛ ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة . وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض ؛ لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتاً للأفراد . . . وبالجمله فهذه مسألة اجتهادية ، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً وبدونهم يكون ظنياً . . . وعلى هذا فمن قال بإدخال العوام فى الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً ، وإدخال الأصولى الذى ليس يفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت فى الأهلية وصحة النظر ؛ هذا فى الأحكام وهذا فى الأصول . ومن قال بأنه لا دخل للعوام اختلفوا فى الفقيه والأصولى نفيًا وإثباتاً ، فمن أثبت نظر إلى ما اشتملا عليه من الأهلية التى لا وجود لها فى العامى ودخولها فى عموم لفظ الأمة فى الأحاديث السابق ذكرها ، ومن نفى نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة فى أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين كالشافعى وأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم . ومنهم من فصل بين الفقيه والأصولى ، وهؤلاء اختلفوا فمنهم من اعتبر قول الفقيه الذى ليس بأصولى ؛ وألغى قول الأصولى الذى ليس بفقيه ، ومنهم من عكس الحال واعتبر قول الأصولى دون الفقيه . . . ومن اعتبر قول الأصولى والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة الاجتهاد وإن لم يكن مشتهراً بالفتوى . . . والمتبع فى ذلك كله ما غلب على ظن المجتهد . اهـ

(٤) وقال الغزالى (المستصطفى ج ١ ص ١٨١) « يتصور دخول العوام فى الإجماع فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج فهذا يجمع عليه ، والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع ، وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع

(١) القاضى أبو بكر الباقلانى .

والتدبير والاستيلاء ، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد ، لا يضمرون فيه خلافا أصلا ، فهم موافقون أيضا فيه ، ويحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة ، كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة فصالحوهم على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجند ، فإذا كل بجمع عليه من المجتهدين فهو بجمع عليه من العوام وبه يتم إجماع الأمة .

(٥) فإن قيل فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص فهل ينعقد الإجماع دونه ، وإن كان ينعقد فكيف خرج العامي من الأمة ؟ وإن لم ينعقد فكيف يعتد بقول العامي ؟ قلنا قد اختلف الناس فيه . . وعن هذا لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل لأن العاقل يفوض ما لا يدري إلى من يدري ، فهذه صورة فرضت ولا وقوع لها أصلا : الخ ،

قال الأمدى (الأحكام ج ١ ص ٢٨٢) هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع وإلا فالواجب أن يقال : الإجماع عبارة عن إتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور .

(٦) وقال البردوى : فأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال ، أما في أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع فعادة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع ، فأما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد ، وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب ، إلا فيما يستغنى عن الرأي : اهـ

(٧) قال الشوكاني : إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ، فالقاتلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين يقولون بأن إجماعهم حجة . والقاتلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة . وأما من قال بأن الزمان لا يخلو من قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير : اهـ

(٨) ومعنى خلو الزمان عن مجتهد قد بسطه صديق خان فقال : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس منازل اليهم ، وبه قالت الحنابلة ، ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ، وهذا هو الحق المبين . وقد حكى الزركشى (فى البحر) عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر عن المجتهدين وبه جزم الرازى والرافعى والغزالى . قال الزبيرى : لا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل فى كثير . وقال ابن دقيق العيد . هذا هو المختار عندنا . انتهى . قال الزركشى وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد بما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصروهم القفال والغزالى والرازى والرافعى من الأئمة القائمين بعلم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ واطلاع على أحوال علماء الإسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم فى الاجتهاد ، وإن قالوا هذا لابهذا الاعتبار بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما فضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للعارف فهذه دعوى من أبطل البطلان بل هى جهالة من الجهالات ، وإن كان ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضاً دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتخريج بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين من يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر

وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أعمت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا مأسله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة ، وإن أردت تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع إلى (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، والجنة في الأسوة الحسنة في السنة) ولما كان هؤلاء المصرحون بعدم وجود المجتهدين شافعية فما توضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم .

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعه لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة . وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء . فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله ، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة . وهل النسخ إلا هذا ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم : اهـ

(٩) ويتصل بهذا البحث مسألة ارتداد كل الأمة في عصر .. هل يمكن أم لا .

قال في جمع الجوامع وشروحه (يمتنع ارتداد الأمة في عصر سمعا وإن جاز عقلا لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الإجماع بهما وهو الصحيح للحديث الترمذي وغيره : « إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة » . وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا .

وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق الأمة ونفي الارتداد .

وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد ،

(١٠) ويتصل بهذا البحث أيضاً مسألة . هل يمكن وجود دليل لمعارض له يشترك أهل الإجماع في عدم العلم به .

وهذه مسألة ذكرها الأمدى فقال « اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه إلى أنهم مكلفين بالعمل إلا بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم ، فاشتراكهم في عدم العلم به لا يكون خطأ ، فإن عدم العلم ليس من فعلهم وخطأ ، المكلف من أوصاف فعله ، ومنهم من أحاله مصيراً منه إلى أنهم لو اشتروا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلاً لهم ولوجب على غيرهم اتباعه وامتنع تحصيل العلم به لقوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » والمختار أنه لا مانع من اشتراكهم في عدم العلم به وإن كان عملهم موافقاً لمقتضاه ، لعدم تكليفهم بمعرفة ما لم يبلغهم ولم يظهر لهم ، وأما الآية فلا حجية فيها ههنا لأن سبيل كل طائفة ما كان من الأفعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق منهم . . . وأما إن كان عملهم على خلافه فهو محال لما فيه من إجماع الأمة على الخطأ المنفي بالأدلة السمعية ، (١١) وذكر ابن الحاجب هذه المسألة مختصرة فقال شارحة « هل يجوز ألا يعلم أهل العصر خبراً أو دليلاً راجحاً على حكم ما ، أم إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا ؛ لأنه اجتماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه الخ . . . »

قال المحشى : ومعنى الرجحان في الخبر أو الدليل عدم المعارض له . . . يعنى معارضا يساويه ويكافئه ، وهذا لا يتنافى قوله إذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لأن معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وإن كان مرجوحاً ، وكأنه أراد بدليل القياس أو الاجتهاد مراد ما يفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر . . . أى إذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذا ليس إجماعاً على عدمه ليكون خطأ الخ . . . »

وفي جمع الجوامع وشروحه « لا يمتنع اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به كالتفضيل ^(١) بين عمار وحذيفة على الأصح لعدم الخطأ فيه ، وقبل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل ، وأجيب بمنح أنه سبيل لها ... أما اتفاقها على جهل ما كلفت ^(٢) به فيمتنع قطعاً ، وذكر الإسكندر في آخر مباحث الإجماع فروعا آخرها السابع ونصه « يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لأنه لا محذور فيه ، وحجة المخالف أنه لو جاز ذلك لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين وحينئذ فيجزم تحصيل العلم به ،

ثم قال : « والفرعان الآخران لم يذكرهما ابن الحاجب إلا أنه ذكر فرعاً قريباً عن الأخير فقال اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل وفقه ، وعبر الآمدى بعبارة أخرى فقال هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به ؟ اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مصيراً منه الخ ،

وقال الشوكاني « مسألة : هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشتراك أهل الإجماع في عدم العلم به ؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقاً له ، وعدمه إن كان مخالفاً له ، واختار هذا الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندي ، وقيل بالمنع مطلقاً ، قال الرازي في المحصول ، يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لأن عدم العلم بذلك الشيء إذا كان صواباً لم يلزم من إجماعهم عليه محذور ، وللمخالف أن يقول لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشيء

(١) قال المطار المراد به التفاضل الذي هو أثره لأنه الذي يعلم وأما التفضل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل أنه مثال لما لم يكلف به ، وقال الشريفي : « قوله كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لأنه مثال للمجهول » .

(٢) قال المطار الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين أحكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين إن لم يريد ما هو أعم لازم اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو يمتنع الخ ...

لكان عدم العلم به سبيلا لهم وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به .
قال الزركشي في البحر هما مسألتان : إحداهما هل يجوز اشتراك الأمة في
الجهل بما لم يكلفوا به ، فيه قولان ، الثانية هل يمكن وجود خبر أو دليل
لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به الخ . . .

وفي التحرير وشرحه : لا يجوز ألا يعلموا دليلا راجحا أى سالما عن
المعارض الممكنة له عملوا بخلافه ، واختلفوا فيما عملوا على وفقه — أى الدليل
الراجع — حال كونهم مصيبين في الحكم لكن بدليل مرجوح فقيل كذلك
لا يجوز الخ ،

(١٢) وتخصيص الإجماع بالمجتهدين يخرج غير المسلم لأن الإسلام شرط
في الاجتهاد

قال الأمدى : لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالدلالة السمعية على
ما سبق وهى مع اختلاف الفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة
في الإجماع . ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ، ولأن الكافر غير
مقبول القول فلا يكون قوله معتبرا في إثبات حجة شرعية ولا إبطالها وإذا
تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — (الأحكام : جزء ١ ص ٣٢١)

ولم نجد خلافا بين الأصوليين في أن الكافر لا يعتبر في الإجماع ، ونقل
صاحب مسلم الثبوت الإجماع على ذلك ، ومثله المبتدع بما يتضمن كفرا
كالجسمة (١)

(١) في كتاب الفرق بين الفرق في الفصل الثامن في بيان مذاهب المشبهة... وبمد هذا
فرق من المشبهة عدم التكلمون من فرق الله لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب
أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصوم والحج عليهم وإقرارهم بتحريم المحرمات
عليهم وإن ضلوا وكفروا في بعض الأحوال العقلية ومن هذا الصنف هشامية منتسبة إلى
هشام بن الحكم الرافضى الذى شبه معبوده بالإنسان وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار
بشير نفسه وأنه جسم ذو حد وسهابة وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .
ومنهم الهشامية المنتسبون لهشام بن سالم الجواليقى الذى زعم أن معبوده على صورة
الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت وأن له شرة سوداء وقلبا تنبع
منه الحكمة ، ومنهم اليونانية المنسوبة إلى يونس الذى زعم أن الله تعالى يحمله حلة عرشه
وإن كان هو أقوى منهم الخ ...

قال شارح ابن الحاجب « فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته، وإن لم نقل بتكفيره فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة (١) » وقال الأمدى لا خلاف في أنه غير داخل في الإجماع لعدم دخوله في معنى الأمة المشهود لهم بالعصمة . (٢) وأما المبتدع بما لا يكفر فقد اختلفوا فيه قال صديق خان في كتاب حصول المأمول (ص ٧٢) « وأما إذا اعتقد مالا يقتضى تكفيره بل التضييل والتبديع فاختلفوا فيه على أقوال ، الأول اعتبار قوله ، قال الهندي وهو الصحيح ،

قال الشوكاني ص ٧٦ « الثاني : لا يعتبر ، قال الأستاذ أبو منصور قال أهل السنة : لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية (٣) والخوارج (٤)

(١) جاء في مسلم الثبوت وشرحه في مقدمة في شرائط الرواية والبدعة المتضمنة ككفر كالتجسيم كالكفر عند المكفر كالفاضل القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وعند غيره — أى عند غير المكفر — فرقا بين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه ، وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده كالبدع الجلية وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعيا لا دنيا ولا آخرة فكسفت الحوارج الميعة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذرارهم الخ ...

(٢) راجع عبارة الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٧٦ . نقل فيها ما يشير إلى خلاف الهندي في ذلك ، وراجع ما يخص كلام الشوكاني الذى نقله صديق خان في كتاب حصول المأمول ص ٧٢ وهى العبارة التى نقلناها عنه هنا .

(٣) القدر يعاقب الإرادة الذاتية بالأشياء فى أوقتها الخاصة ، فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمن معين وسبب معين عبارة عن اقدار والقدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله (تعريفات الجرجاني) ، وفى كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي فى الفصل الثالث فى بيان مغالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق ما نصه :

« عثمرون من فرق المعتزلة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور ... ومنها قولهم جميعا إن الله تعالى غير خالق لا كسب الناس ولا لينشئ من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرهم أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمار سائر الناس خلق ولا تقدير ، ولأجل هذا القول سمى المسلمون قدرية ... ومنها اتفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الإسلام بالنزلة بين المنزلتين وهى أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ولأجل هذا سمى المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها .

(٤) قال البغدادي فى الفرق : وقد اختلفوا فيما يجمع الحوارج ... وقال شيخنا أبو الحسن الذى يجمعها لا كفار على وعثت وأصحاب الجمل والمحسكين ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ...

والرافضة^(١) وهكذا رواه أشهب عن مالك ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعي ورواه أبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث ، قال أبو بكر الصيرفي ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء^(٢) وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه ، فإذا قبل قالت الخطائية^(٣) والرافضة كذا لم يلتفت إلى هؤلاء في الفقه لأنهم ليسوا من أهله ، قال ابن القطان : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه . قال أصحابنا في الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم ، ومن اختار أنه لا يعتد به من الحنفية أبو بكر الرازي ومن الخنابلة القاضي أبو علي .. القول الثالث أنه لا يعتد عليه الإجماع ويعتد على غيره ، يعني أنه يجوز له مخالفة من عداه إلا ما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز لأحد أن يقلده كذا حكاه حكاه الأمدى وتابعه المتأخرون ، القول الرابع التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية فلا يعتد في الإجماع وبين من لم يكن داعية فيعتبر . حكاه ابن حزم في كتاب الأحكام ونقله عن جماهير سلفهم

(١) في القاموس والروافض كل جند تركوا قائدهم ، والروافض الفرقة منهم وفرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي ثم قالوا له تبرأ من الشيخ فأبى وقال كانا وزيرى جدى ، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه والنسبة رافضى وفي كتاب الفرق للبغدادى : وأما الروافض فإن الببائية منهم (السبئية ؟) أظهروا بدعتهم في زمان على رضى الله عنه فقال بعضهم لعل أنت الأمة ... وهذه الفرقة ليست من فرق الإسلام لتسميتهم عليها ثم افرقت الرافضة بعد زمان على الخ ...

(٢) الأرجاء التأخير والمرجئة فرقة أسموا بتقديمهم القول وأرجأهم العمل ، قاموس وأما المرجئة فتلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالأرجاء في الإيمان والقدر على مذهب القدريه فهم معدودون في القدريه والمرجئة .. وصنف منهم قالوا بالارجاء في الإيمان . وصنف منهم خالصة في الارجاء بغير قدر الخ .. (الفرق للبغدادى) .

(٣) الخطائية أصحاب أبي الخطاب الأسدى التميمي الخ ... وهم يزعمون أن الله تعالى حل في علي ثم في الحسين ثم في زين العابدين الخ ... راجع اعتقادات فرق المسلمين والمزكين للرأى .

من المحدثين قال وهو قول فاسد لأننا نراعي العقيدة. قال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو اسحاق إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور وتابعهم إمام الحرمين والغزالي ، قالوا لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد وإنما هو متمسك بالظواهر فهو كالعامي الذي لا معرفة له ، قال النووي (في باب السواك من شرح مسلم) إن مخالفته داود لا تقدر في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأثرية والمحققون ، وقال صاحب الفهم : جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وأن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع والحق خلافه ، وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص يعتبر كما يعتبر خلاف من ينق^(١) المراسيل ويمنع العموم^(٢) ومن حمل الأمر على الوجوب^(٣) لأن مدار الفقه على هذه الطرق ، وقال الجويني المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بعشر معشارها ، ويجاب عنه بأنه من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالأراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا

(١) الشافعي لا يقبل من المراسل إلا ما تحققت فيه شروط خاصه وكان الراوى من التابعين وأما الحنفية فقبلوا المراسل من أئمة الحديث تابعين كانوا أم عن يدهم ورفضوا من قدر المرسل حتى جملوه فوق المستند الخ .. راجع أصول الحضرة .

(٢) اختلف المتكلمون فيما وضعت له الصيغ التي يفهم منها العموم على ثلاثة أقوال : الأول أنها موضوعة لأقل الجمع وهؤلاء يسمون أرباب الخصوص ، الثاني أنها موضوعة للاستفراق ويسمون أرباب العموم ، والثالث أنها لم توضع لخصوص ولا لعموم بل أقل الجمع داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستفراق للجميع أو الاختصار على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين على الأقل والاستفراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام ويسمون الواقعية .

(٣) اختار المعتزلة وبعض الفقهاء أنه للتدب واختار آخرون ومنهم الغزالي الوقف واختار الجمهور أنه للإيجاب .

قياس مقبول ، (وتلك شكاة ظاهر ^(١) عنك عارها) نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجود عليها ولكنها بالنسبة لما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليل جدا .. ،

(١٣) وتخصص الإجماع بالمجتهدين هل يقتضى أن تكون العدالة ^(٢) شرطا في المجمعين أم لا ؟ جاء في جمع الجوامع : إن العدالة تعتبر شرطا في الإجماع إن كانت شرطا في الاجتهاد ولا تعتبر شرطا في الإجماع إن لم تكن شرطا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى في بابه ^(٣) ، والقول الثالث أن وفاق الفاسق يعتبر في حق نفسه دون غيره فيكون إجماع العدول حجة عليه أن وافقهم وحجة على غيره مطلقا وافق هو أو خالف ، والقول الرابع أنه يعتبر وفاقه إن بين مأخذه في مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل .

قال في مسلم الثبوت « لا يشترط عدالة المجتمع في الإجماع فيتوقف على غير العدل في مختار الأمدى والغزالي . . كلاهما من الشافعية ، لأن الأدلة

(١) وظهر عنك العار لم يعلق بك وهذا عيب ظاهر عنك (الأساس للزغزري) .
(٢) العدالة في الشريعة الاستقامة على طريق الحق باجتنب ما هو محطور دنيه (دنيا) والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ... وفي اصطلاح الفقهاء من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصنائع واجتنب الأفعال الحميسة كالأكل في الطريق والبول، والكبيرة هي ما كان حراما محضاً شرع عليها عقوبة محضة بنس قاطع في الدنيا والآخرة . (راجع تعريفات السبعة) وفي مسلم الثبوت وشرحه ، أما الكبائر فمن ابن عمر الشرب والقتل همدان من غير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم والقوق والاحاد أى الظلم في الحزم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا وعلى السرقة وشرب الخمر وقد زيد اليمين القموس والاصرار على الصنائع والقمار واللعن في الصعابة والسعي في الفساد وعدول الحاكم عن الحق الخ ...

(٣) جاء في الكتاب السابع في الاجتهاد :

«وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح وقيل تشترط ليعتمد على قوله » قال المطار «تبع الزركشى في جمل هذا مقابلا للأصح وتعقبه القرافى بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتقاد قوله لا ينافى عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وإن لم يعتمد قوله اتفاقا فيرجع الخلاف إلى أنه لفظي » ذكرها .

مطلقة . . فاعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لامدرك له شرعا ، وكل حكم لامدرك له شرعا وجب نفيه ، والخنفية بل الجمهور شرطوا العدالة لأن الحجية حقيقة التكريم وقد يقال إنه أهل للتكريم لدخول الجنة ، ويدفع بأنه لم يعتبر قوله في الدنيا بدليل وجوب التوقف في أخباره . الخ . . .

وعبارة المسلم لا تشعر بوجود شيء من الارتباط بين اعتبار العدالة في الإجماع وعدم اعتبارها ، وبين كونها شرطا في الاجتهاد أو ليست شرطا . وكذلك عبارة غير المسلم أيضاً .

(١٤) وقولنا في تعريف الإجماع إنه اتفاق المجتهدين أو اتفاق المكلفين من أمة محمد على الخلاف الذي سبق بيانه في ذلك يقتضى اتفاق جميع أهل الإجماع مجتهدين كانوا أم مكلفين لأن كلا كتبي المجتهدين والمكلفين جمع معرف باللام فهو من صيغ العموم فيشمل جميع الأفراد . قال في جمع الجوامع وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد . ثم نقل في المسألة أقوالاً أخرى سبعة فقال : وثانيها يضر الاثنان دون الواحد ، وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم ، فاذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعاً ، وخامسها تضر مخالفة من خالف إن ساغ الاجتهاد في مذهبه بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس (١) بعدم العول إذ لا نص فيه فإن لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته

(١) وسأله رجل كيف تصنع بالفريضة المائلة فل : أدخل الضرر على من هو أسوأ حالا ومن البنات والأخوات فانهن ينتقلن من فرض مقدر إلى فرض غير مقدر . . . العجب منه أنه يدخل النقصان على الأخوات لأب وأم أو الأخوات لأب دون الأخوات لأم . . . وأيضاً يشكل مذهب ابن عباس فيها إذا ماتت امرأة عن زوج وأم أختين لأم فإن قال للزوج النصف وللأم الثلث والأختين لأم الثالث لزمه القول بالعول وإن قال للزوج النصف وللأم السدس والأختين لأم الثلث كان تاركاً مذهبهم في أن الأختين لا يجبان الأم من الثلث إلى السدس . ولا يمكنه إدخال النقص ههنا على واحد منهم لأن كل واحد منهم صاحب فرض محض الخ (راجع شرح الرجعية وحاشيتها) .

لورود النص فيه وهو الأحاديث في الصحيحين وغيرهما، ولا يسوغ الاجتهاد مع النص، وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً، في أصول الدين الخطرة دون غيره من العلوم، وسابعها لا يكون إجماعاً بل حجة اعتباراً للأكثر - (راجع جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية العطار).

وجاء في كتاب إرشاد الفحول للشوكاني إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعاً ...

وقال الغزالي^(١): والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ونقله الآمدي^(٢) عن محمد بن جرير الطبري وأبي الحسين الحياط من معتزلة بغداد. وقيل إنه حجة وليس بإجماع ورجحه ابن الحاجب ... وقيل إن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم ينعقد إجماع غيرهم وإن كانوا دون عدد التواتر انعقد الإجماع دونهم كذا حكاه الآمدي^(٣)، قال القاضي أبو بكر إنه الذي يصح عن ابن جرير، وقيل اتباع الأكثر أولى ويجوز خلافه حكاه الهندي. وقيل إنه^(٤) لا ينعقد إجماع مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل لا ينعقد مع مخالفة الثلاثة دون الاثنين والواحد حكاهما الزركشي في البحر، وقيل إن استوعب^(٥) الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم كان خلاف المجتهدين معتداً ..

(١) ربما كان في هذا النقل عن الغزالي ما يدعو إلى البحث والتقصي فإن الذي وجدناه في المستصفي أن الغزالي ذكر أولاً مسألة الإجماع من الأكثر ليس حجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة (ص ١٨٦) وانتصر للرأي الأول ودافع عنه ثم ذكر ثانياً (ص ٢٠٢) إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الإجماع الخ.

(٢) وكذلك أسنده الآمدي في الأحكام (ص ٣٣٦ ج ١) إلى أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

(٣) في الآمدي سوغه.

(٤) في الآمدي كخلاف ابن عباس في المنعة والمنع من تحريم ربا الفضل.

(٥) قالوا إن خبر الواحد بأمر لا يفيد العلم وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم للتواتر يفيد العلم فليكن مثله في باب الاجتهاد والاجماع يستند إلى الاجتهاد وخبر أهل كل بلد يفيد العلم وهو لا يكون إجماعاً قطعاً (راجع أحكام الآمدي).

كخلاف ابن عباس ^(١) في العول وإن أنكروه ^(٢) لم يعتد بخلاف ، وبه قال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من الحنفية . قال شمس الأئمة السرخسي إنه الصحيح اهـ .

(١٥) وللجمهور على عدم انعقاد الإجماع في هذه الحالة :
أولا - إن حجية الإجماع مبنية على ما ورد من عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أن يكون كل الموجودين من المسلمين في أى عصر وأن يكون الأكثر كما يقال الأمة العربية تكرم ضيفها والأمة الفارسية تحسن الشعر والأمة الفلانية تجيد كذا والمراد في ذلك الأكثر لا الجميع ، وحمل لفظ الأمة في هذا المقام على كل الموجودين من المسلمين يترجح بأنه يوجب العمل بالإجماع قطعا بخلاف ما إذا حمل على الأكثر فإنه لا يكون حجة لإجماع مقطوعا بها لاحتمال إرادة الكل .

وثانيا - قد جرى مثل ذلك في زمن الصحابة ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد ^(٣) . فمن ذلك اتفاق الصحابة على امتناع قتال مانعي الزكاة

(١) لم نجد وجها ذكره لهذا القول ولعله نظر إلى ما يرى الاثنان فما فوقها جماعة والقول الذى بينه كأنه مبنى على أن أقل الجماعة ثلاثة .

(٢) الخلاف في توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب أو مع المرأة والأب : اهـ (كشف الأسرار) - وفي شرح العيني : واللام مع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقي بعد قرض أحدهما فيكون لها السدس مع الزوج والأب والربع مع الزوجة والأب لأنه هو ثلث الباقي بعد قرض أحد الزوجين فصار للام ثلاثة أحوال ثلث الكل وثلث ما بقى بعد قرض أحد الزوجين والسدس وابن عباس لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للأب وخالف فيه جمهور الصحابة : اهـ

(٣) وربما قل عددهم في مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحابة رضى الله عنهم في جواز أداء الصوم في السفر ... فان قيل قد تفرد قوم من الصحابة بأشياء واتبعهم الاجماع مع خلافهم مثل خلاف حذيفة في وقت السحور ، وخلاف أبي طاحنة في أكل البرد في حال الصوم ، وقوله إنه لا يفسد الصوم وخلاف ابن عباس في ربا الفضل . قلنا إنما يمتد بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف في النسب (راجع كشف الأسرار ص ٢٦٤ ج ٣) .

مع خلاف أبي بكر لهم ، وكذلك خلاف أكثر الصحابة لما تفرد به ابن عباس في مسألة العول^(١) ، وتحليل المتعة^(٢) ، وأنه لا ربا إلا في العينة^(٣) ، وكذلك خلافهم لابن مسعود فيما انفرد به في مسائل الفرائض ، ولزيد بن أرقم في مسألة العينة^(٤) ، ولأبي موسى في قوله : « النوم لا ينقص ، الوضوء ولأبي طلحة في قوله إن أقل البرد لا يفطر إلى غير ذلك ...

وما وجد بينهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكار تحطئة بل إنكار مناظرة في المآخذ ، كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض . ولذلك يبق الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا ، وربما كان مذهب إليه الأقل هو المعول عليه كقتال مانعي الزكاة .

١٥ - احتج المخالفون أولاً بأن لفظ الأمة يجب أن يحمل على الأكثر بمقتضى النصوص الواردة مثل « عليكم بالسواد الأعظم » ، « عليكم بالجماعة » ، « يد الله مع الجماعة » ، « إياكم والشذوذ » ، « الواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ » ، « الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد » ، والجواب أننا قد بينا أنه يجب حمل لفظ الأمة على الجميع لكون الجمعية فيه قطعية . وعلى هذا فالسواد الأعظم يحمل على جميع أهل العصر لأنه لا أعظم منه . وهو لا يقتضى وجود مخالف للسواد الأعظم بل هم حجة على من بعدهم .

(١) إذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا يمكن أجزاء المخرج لذلك فيحتاج إلى المول مثل زوجة وبنتين وأبوين تعول من أربعة وعشرين إلى سبعة وعشرين .
(٢) وهو أن يقول أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال أو يقول متعني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول متعتك نفسي .

(٣) الربا فصل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال وعلمته القدر وهو السكيل والوزن والجنس أى كون الموضين من جنس واحد فيحرم الفضل والنسأ بهما ، والنسأ فقط بأحدهما وخلا بدمهما الخ .

(٤) العينة بالكسر السلف : « قاموس » وفي تعريفات الجرجاني هو أن يأتي الرجل رجلاً ليستقرض منه فلا يرغب اقراض في الاقراض طمعا في الفضل الذي لا ينال بالقرض فيقول أبيعك هذا الثوب بأثنى عشر درهما إلى أجل وقبضته عشرة ويسمى عليك لأن القرض أعرض عن القرض في بيع البين .

(م هـ الاجماع في الشريعة)

والمراد بالجماعة في الأحاديث الأخرى جماعة الصلاة ، والشذوذ المخالفة بعد الموافقة . والشيطان مع الواحد الخ . . . حث على طلب الرفيق في الطريق ولهذا قال والثلاثة ركب .

وثانياً : بأن الأمة اعتمدت في خلافة أبي بكر على انعقاد الاجماع عليه وإن خالف ذلك جماعة كعلي وسعد بن عباد . والجواب أن الاجماع غير معتبر في انعقاد الامامة على أن من تأخر عن مبايعته لعذر قد ظهرت موافقته بعد ذلك (راجع أحكام الأمدى)

جاء في مسلم الثبوت وشرحه : قبل إجماع الاكثر مع نذرة المخالف . اجماع . كغير ابن عباس على القول بالعلو . وغير أبي موسى الاشعري على نقض النوم للوضوء . وغير أبي هريرة وابن عمر على جواز الصوم في السفر . وقيل إن سوغ الاكثر اجتهاده كخلاف أبي بكر الصديق في الممتنعين عن أداء الزكاة ، بخلاف قول ابن عباس بحلّ التفاضل في أموال الربا فإنهم لم يسوغوا اجتهاده حتى انكروا عليه مرة بعد أخرى إلى أن رجع عما يقول كما في صحيح مسلم . وفي التمثيل الاول نظر فإنه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الاكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله عنه خالفهم فقط . بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة ، اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم : وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه ، وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه . والمختار أنه ليس بإجماع لاتفاء الكل الذي هو مناط العصمة . ثم اختلفوا فقيل ليس بحجة أصلاً كما أنه ليس بإجماع وقيل بل حجة ظنية غير الإجماع لأن الظاهر إصابة السواد الاعظم . قيل ربما كان الحق على الأقل ألا ترى النفرقة النملجية واحدة من ثلاث سبعين ، فالأقل على الحق ، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبي عليه السلام والمؤمنون أقل

وكان الأكثر في زمان بنى أمية على إمامة معاوية مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير رية ، وعلى إمامة يزيد ابنه مع أنه من أخبث الفساق ، وكان بعيدا بمراحل عن الإمامة ، بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث وأشباههما من الظلمة والفسقة . أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص ، وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجاهدين ، وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا نادرا ، وقائلو إمامة يزيدو أشباهه لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة والنزاع فيه .

المكتفون بإجماع الأكثر قالوا : أولا (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري . قلنا محمول على الإجماع بناء على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لأنه من شذ البعير إذا تواحش بعد ما كان أهليا . وثانيا صح خلافة أبي بكر مع خلاف علي وسعد بن أبي عبادته وسلمان الفارسي ، ثم عد سلمان غير صحيح فإنه لم ينقل عنه التوقف أصلا ، ويدفع بأن الإجماع بعد رجوعهم ، وهذا واضح في أمير المؤمنين على لكن رجوع سعد بن عبادته فيه خفاء فإنه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات (بحوران) من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر ، فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد ، فإن أكثر الخزرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لثلاث فوات رياستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فبايع الأنصار كلهم من الخزرج والأوس ، ولم يبايع سعد ، لما كان له من حب السيادة ، وإذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين حين قالوا قتلتم سعد أقتله الله (كما في صحيح البخاري) وظنى أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتا مخضر اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم .

فان قلت فيئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المؤمنين ففارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات إلا مات ميتة الجاهلية (رواه البخارى) . والصحابة لا سيما مثل سعد براء عن موت الجاهلية . قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعدا شهد بدرا (على ما فى صحيح مسلم) والبديون غير مؤخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية، لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضاً هو عقيب ثمن بايع فى العقبة وقد وعدهم رسول الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة، فإياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب ، فإن قلت إذ قد اعترفتم بأن الإجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فبن أين صحت الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه ؟ قلنا (أولاً) إن خلافته صحت من الاشارات النبوية (كما فى صحيح مسلم) « ادعى لى أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً فى أخاف أن يتمنى متمنى ويقول قائل أنا أولى وبأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر ، وكما روى الترمذى « لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت أشياء فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجذك كأنها تعنى به الموت « إن لم تجدينى فأبى بكر » (رواه الصحيحان) . وقال الشافعى الإمام هذا إشارة إلى الخلافة ولتعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي : إن خلافته رضى الله عنه ثبت بالنص (وثانياً) : ما أشار إليه بقوله وأما الصحة فلا جماع على كفاية بيعة الأكثر وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة إلا رجال أقولون ثم بايعوا بعد ذلك فافهم ولا تزل فإنه زلة عظيمة

وقولنا فى التعريف إتفاق المجتهدين أى جميعهم يقتضى أن يكون إتفاق الصحابة وحدهم ليس إجماعاً لأن التابعى الذى يكون من أهل الإجماع إذا وجد وقت اتفاق الصحابة كان معتبراً مع الصحابة فى توقف انعقاد الإجماع عليه ، وقد علمت الخلاف فى هذه المسألة آنفاً . فأما التابعى الذى لا يصير من

أهل الإجماع إلا بعد أن يتم اتفاق الصحابة فسيجيء الكلام عنه فيما بعد
إن شاء الله

وقولنا جميع المجتهدين يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل البيت النبوى
وحدهم ليس إجماعا . وقد علمت الخلاف فى ذلك

١٦ — وهو يقتضى أيضا أن يكون اتفاق أهل المدينة وخدمهم ليس إجماعا .
قال ابن الحاجب وشارحه : اشتهر أن إجماع أهل المدينة وخدمها من الصحابة
والتابعين حجة عند مالك^(١) رحمه الله فقل ذلك محمول على أن روايتهم متقدمة
على رواية غيرهم وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها ، والصحيح التعميم والأكثر على أنه ليس بحجة ، ولنا أن
العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقق بالاجتهاد
لا يجمعون إلا عن راجح . فإن قيل إن العادة قاضية فى اتفاق مثلهم عن راجح
لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع
عليه البعض ، وتقرير الجواب أن العادة تقضى باطلاع الأكثر عددا وصحة
على المتمسك بالراجح والأكثر كاف فى كون قولهم حجة وإن لم يكن إجماعا
قناعيا على ما مر فى مسألة ندرة المخالف ، واعتراض بأن كونهم أكثر عددا
ممنوع وأكثر صحة لم يتقدم ذكره ، وأجيب بأن المراد كونهم أكثر صحة
كاف كما أن كون أهل الاجماع أكثر عددا كاف . أو المراد أن الأكثر
كاف فيما تقدم أى فى الاطلاع على الراجح . ولما كان هذا فى غاية الضعف
منع شىء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة .
تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تميم الدليل
ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطالع على
الراجح غيرهم ليس فيهم منهم أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفى

(١) عن مالك فقط دون غيره انتقاد الاجماع بأهل المدينة . اهـ

(راجع مسلم الثبوت وشرحه) .

الظهور اه (راجع ابن الحاجب وشرح القاضى العضد وحاشية العلامة التفتازانى)
وجاء فى حاشية العطاء على جمع الجوامع . قال فى البرهان نقل أصحاب
الإمام مالك رضى الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة بمعنى علمائها حجة
وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف . رد عليه إن صح النقل فإن البلاد
لا تعصم والظن بمالك رحمه الله أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اه وفى فصول
الدائع للعلامة الفناى السكير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن
المعتبرة ما نصه :

« قيل لإجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك ،
وحمل على تقديم روايتهم أو على صحة إجماعهم فى المنقولات المستمرة
كالآذان والاقامة والصاع ونحوها ، وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة ، والأصل عدم دليل آخر لهم . أولا أن العادة
قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين
على وجوه الأدلة والترجيح إلا عن راجح ، وجوابه منع ذلك لما علم من تثبت
الصحابة قبل زمان صحة الإجماع فيجوز أن يكون لغيرهم متمسك براجح لم
يطلعوا عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا

وثانيا : نحو المدينة طيبة تنفى خبثها ، والخطأ خبث ، وجوابه أنه دليل
فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة على انتفاء الخطأ

وثالثها : تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الخرق بأن الرواية ترجح بكثرة
الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين اه .

١٦ — وقرلنا « جميع المجتهدين ، يقتضى أيضا ألا يكون اتفاق الحرمين مكة
والمدينة وأهل المصرين البصرة والكوفة إجماعا . قال الشوكانى . وقد زعم
بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة وأهل المصرين البصرة
والكوفة حجة ولا وجه لذلك وقد قدمنا قول من قال بحجية إجماع أهل المدينة
فن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالاولى .

قال القاضى : وإنما خصوا هذه المواضع — يعنى القائلين بحجية إجماع أهلها — لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ . قال الزركشى : وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر بل فى عصر الصحابة فقط ، قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى : « قيل إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فإن كان هذا مراده فسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها » .

١٧ — وهو يقضى أيضا ألا يكون اتفاق الشيخين أبى بكر وعمر إجماعا قال فى (المسلم) عند الأكثر خلافا للبعض وكذلك لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم إجماعا

قال فى (المسلم) . خلافا لأحمد ولبعض الحنفية ، ومنهم القاضى أبو حازم فرد أموالا على ذوى الأرحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكا بإجماع الأربعة على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى القروض والعصيات ، ولما رد عليه الامام أبو سعيد أحمد البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة أجاب لا أعد زيدا ، خلافا على الخلفاء الأربعة .. قالوا : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، « وعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » قلنا هذا خطاب للمقلدين فلا يكون حجة على المجتهدين ، وبيان لأهلية الاتباع لا حصر الاتباع فيهم . وعلى هذا فالأمر للاباحة أو النذب ، وأحد هذين التأويلين ضرورى ، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم ، والمقلدون قد يقلدون غيرهم . وأما المعارضة ، بأصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم ، « وخذوا شطر دينكم عن الحميراء » أى أم المؤمنين عائشة الصديقة كما فى المختصر ، فندفع بانهما حديثان ضعيفان

١٨ — وكذلك يقتضى هذا القيد ألا يكون اتفاق الأئمة الأربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد إجماعا : قال السيد محمد صدق حسن خان . وروى عن أحمد أنه حجة

١٧ - وكلمة «اتفاق» تقتضى ألا ينعقد الاجتماع بواحد لأن أقل ما يصدق به الاتفاق اثنان فإذا لم يوجد في وقت من الأوقات إلا مجتهد واحد لم يكن قوله إجماعاً فلا يكون حجة لأن المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع دون الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن إجماعاً لأن غيره عامى يجب عليه اتباع المجتهد ولئلا يخرج الحق عن الأمة ، ويذهب كلام الشيخ العطار على جمع الجوامع وشارح مسلم الثبوت إلى اختيار القول بأنه حجة وجمهور الأصوليين على اختيار أنه ليس بحجة .

وإذا كان قول الواحد لا يكون إجماعاً ولا حجة فهل يكفي قول الاثنین إذا لم يوجد مجتهد غيرهما في العصر أم لا بد من الجماعة ؟ قال في المسلم فجمع قالوا لا بد من جماعة ولا يكون اتفاق الاثنین - ولو كانا كل الامة المجتهدة - إجماعاً ؛ لو قورع ذم مخالفة الجماعة في الحديث ، وقيل يكفي اثنان إذا كانا كل الامة المجتهدین ، وهو الظاهر ، وإلا لزم إجماع الامة على الخطأ .

وإذا كان لا بد من جماعة فهل يكفي ما زاد على الاثنین أم لا بد من أن يبلغ المجمعون عدد التواتر ؟ ذهب إمام الحرمين إلى أنه لا بد من عدد التواتر نظراً لأن العادة تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شيء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشيء إلا عن قاطع (جمع الجوامع وحاشية العطار .)

وقال الأمدی في الأحكام : اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع ، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر ، وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية فقد اختلفوا فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه والحق أنه غير مشروط . اهـ . مسلم الثبوت وشرحه : ليس المراد بعدد التواتر العدد المعین فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله بل المراد عدد لو أخبروا في محسوس وقع العلم لأن

الحجة إنما هي للاتفاق تكريماً لهذه الأمة ، وهو مطلق لا دخل فيه لعدد التواتر . أهـ

١٨ — وكما أن عدد التواتر ليس شرطاً في تحقق الإجماع كما ظهر آنفاً فكذلك يدل التعريف على أنه لا يشترط عدد التواتر أيضاً في نقل الإجماع . بل الإجماع الأحادي أى المنقول بأخبار الأحاد يجب العمل به في المختار خلافاً للغزالي وبعض الحنفية

ومثل بما قيل (قائله عبيدة السلياني) : ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والإسفار بالفجر ، ونحرهم نكاح الأخت في عدة الأخت (راجع مسلم الثبوت وشرحه)

وقال صديق خان : الإجماع المنقول بطريق الأحاد حجة ، وبه قال الماوردي وإمام الحرمين والآمدي ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازي في المحصول عن الآمدي أكثر أنه ليس بحجة أهـ :

الآمدي في الأحكام : اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة ، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي ، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنياً في سنده وإن كان قطعياً في متنه .

وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به وعلى عدم اشتراطه ، فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً في نقل الإجماع ، ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الأحاد عنده حجة ، والظهور في هذه المسألة للمعتز من الجانبين دون المستدل فيها أهـ

١٨ — وهل كلمة اتفاق المجتهدين تشمل الإجماع السكوتي فيكون إجماعاً أم لا تشمله فلا يكون إجماعاً ؟

اختلف الأصوليون في ذلك . .

قال في كشف الأسرار : وصورة المسألة ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه ولم يظهر كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به عند أكثر أصحابنا ، وكذلك الفعل ^(١)

يعنى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون ذلك إجماعاً منهم على إباحة ذلك الفعل ، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً عند من قال إنه إجماع ، وذكر صاحب الميزان فيه أن الإجماع إنما يثبت بهذه الطريق إذا كان ترك الرد والانكار في غير حالة التيقن وبعد مضي مدة التأمل إلخ .

وفي جمع الجوامع وشرحه إنه السكوت المجرد عن إمارة رضا ومسخط مع بلوغ كل المجتهدين الواقعة ومضى مهلة النظر عن مسألة اجتهدية ^(٢) تكليفية ^(٣) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون إلخ .

وبعض متقدمي الحنفية يسمى هذا الإجماع رخصة ^(٤) ويسمى الإجماع القولى أو الفعلي عزيمة إذ العزيمة هي الأمر الأصلي وأما الإجماع السكوتى فرخصة ، إذ مبنى الرخصة على الضرورة والضرورة هي التي تجعل السكوتى إجماعاً ، لنفى نسبتهم إلى العبث والتقصير في أمر الدين فإن الساكت عن الحق شيطان أخرس في موضع الحاجة ، ولو شرط لانعقاد الإجماع والتنصيص

(١) إذ يمتنع عن فعل امتناعاً يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم إلخ حاشية العطار على جمع الجوامع .

(٢) بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل دون الاعتقاد . كشف الأسرار .

(٣) عليهم في معرفتها تكليف فإن لم يكن عليهم في معرفتها تكليف نحو أن يقال أن أبا هريرة أفضل أم أنس بن مالك إلخ أهله .

(٤) الرخصة في الفريضة اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض أي بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم وقبل هي ما بنى على أعذار العياد . والعزيمة اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض . (تعريفات السيد المرجاني) .

من الكل لأدى ذلك إلى تعذر انعقاده الخ . (راجع شرح المنار وكشف الأسرار أه)

قال الشوكاني : وفيه مذاهب : الأول . أنه ليس بإجماع ولا حجة قاله (١)
داود الظاهري وابنه والمرئضي ، وعزاه القاضي إلى الشافعي ، واختاره ، وقال
إنه آخر أقوال الشافعي .

وقال الغزالي والرازي والآمدی : إنه نص الشافعي في الجديد وقال
الجويني : إنه ظاهر مذهبه . والقول الثاني أنه إجماع وحجة وبه (٢) قال
جماعة من الشافعية وجماعة من أهل الأصول وروى نحوه عن الشافعي . قال
الاستاذ أبو اسحق اختلف أصحابنا في تسميته إجماعا مع اتفاقهم على وجوب
العمل ، وقال أبو حامد الاسفرائيني هو حجة مقطوع بها وفي تسميته إجماعا
من الشافعية قولان أحدهما المنع . وإنما هو حجة كالخبر . والثاني يسمى
إجماعا وهو قولنا . . .

القول الثالث : أنه حجة وليس بإجماع قاله أبو هاشم وهو أحد الوجهين
عند الشافعي كما سلف وبه قال الصيرفي واختاره الأمدی . . .

القول الرابع : أنه إجماع بشرط انقراض العصر وبه قال أبو علي الحلي
وأحمد في رواية عنه ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعي ، ونقله
الاستاذ أبو طاهر البغدادی عن أكثر الحذاق منهم واختاره ابن القطان
والرويان . قال الرافعي إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعي ، وقال الشيخ
أبو اسحق الشيرازي في اللع إنه المذهب . . .

القول الخامس : إنه إجماع إن كان فتيا لا حكما ، وبه قال ابن هريرة
كما حكاه عنه . . .

(١) في التحرير وبه قال ابن أنان والباقلاني .. وبه من المعتزلة .

(٢) في التحرير ينسبه إلى أكثر الحنفية .

القول السادس أنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا ^(١) قاله أبو اسحق المروزي ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفي .

القول السابع أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو حجة وفي كونه إجماعاً وجهان حكاه الزركشي ولم ينسبه إلى قائل القول . . .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا . قاله أبو بكر الرازي . . .

القول التاسع : إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا . قال الماوردي في الحاوي والروبان في البحر إذا كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقيون فهذا ضربان أحدهما مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج فيكون إجماعاً لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه . وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة وفي كونه إجماعاً يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا . . .

القول العاشر : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعاً وبه قال إمام الحرمين الجويني . . .

القول الحادي عشر : أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين ، واختار هذا الغزالي في المستصفى وقال بعض المتأخرين إنه أحق الأقوال

القول الثاني عشر : أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة الخ . . .

وقال في التحرير وشرحه ومختار الأمدى والسكرخي والصيرفي وبعض.

(١) هكذا ورد النص في النسخة المطبوعة والصواب أن يقال إن كان صادراً عن حكم لا عن فتيا .

المعتزلة كأبي هاشم على مافي القواطع : « إجماع ظني أو حجة ظنية ، في جمع الجوامع وشرحة : والصحيح أنه حجة

وفي تسميته إجماعا خلف لفظي (١) . قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة ، وقيل يسمى لشمول الاسم له دائما يقيد بالسكوت لا نصراف المطابق إلى غيره ، وفي كونه إجماعا حقيقة تردد ، ومثاره أن السكوت المجرد عن إماراة رضا وسخط . . . هل يغلب ظن الموافقة أي موافقة الساكنتين للأنائل ؟ قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه ، وإن نفي بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به .

وجاء في أصول البردوي وكشف الأسرار : احتج من قال ليس بحجة أصلا بالآثار والمعقول . أما الآثار فما روى في حديث ذي اليمين ، أنه لما قال أقصرت الصلاة أم نسيتم أنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن بكر وعمر رضي الله عنهما وقال « أحق ما يقوله ذو اليمين » ؟ ولو كان ترك التكبير دليل الموافقة لا كتني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما استنطقهم من الصلاة من غير حاجة . ولأن عمر رضي الله عنه شاور في مال فضل عنده من

(١) في كشف الأسرار - وذكر صدر الإسلام أبو اليسر وصاحب القواطع أن هذا الإجماع لا يخلو عن نوع شبهة لما ذكره الخصوم فيكون إجماعا مستدلا عليه ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع ، لكنه مع هذا مقدم . قلت فعل هذا لم يبق فرق بين قول من قال إنه حجة وليس بإجماع وبين قول من قال إنه إجماع وكان النزاع لفظيا إلا أن ثبت عن الفريق الأول أنه لا يقدم على القياس عندهم فظهر الفرق . ويمكن أن يقال الفرق ثابت فإن من قال إنه إجماع أراد أنه إجماع مقطوع به ولكنه دون الإجماع قولاً كالنص والفسر دون المحكم . وإن كان كل واحد قطعيا ومن قال إنه حجة وليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية كغير الواحد والقياس ، فيتعق الفرق ولا يقال لو كان قطعيا يلزم أن يكفر جاحده أو يضل كجاحد سائر المذاهب القطعية لأننا نقول إنما لم يكفر لكونه متسكبا بدليل يصلح شبهة ألا ترى أن موجب العام قطعي عندنا ثم لا يكفر جاحده لمسكه بما يصلح شبهة . اهـ

الغنائم فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلى ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل . فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم في إملاص المرأة التي غاب عنها زوجها فبلغ عمر أنها تئلس الرجال وتحديثهم فأشخص إليها لينعها عن ذلك فأملصت ^(١) من هيئته فأشاروا بأن لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة ^(٢) . وأما المعقول . فلأن السكوت قد يكون مهابة كما قبل لابن عباس رضي الله عنهما ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال درته .

وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة أو لاعتقادهم أن كل مجتهد مصيب ، واجتج من قال إنه حجة وليس بإجماع بأن سكوتهم مع هذه الاحتمالات يدل ظاهراً على الموافقة فيكون حجة يجب العمل كخبر الواحد والقياس ، وقد احتج الفقهاء في كل عصر بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يظهر له مخالف فدل أنهم اعتقدوه حجة ، إلا أنه لا يكون إجماعاً مقطوعاً به للاحتتمالات المذكورة ،

(١) أملت ألفت ولدها ميتا . قاموس .

(٢) دية شبه العمد مائة من الابل أرباعاً من بنت مخاض إلى جذعة ، ودية الخطأ مائة من الابل أخماساً ابن مخاض أو بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وبنت المخاض هي التي طعت في السنة الثانية ، أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقالوا منها ومن البقر ومن الغنم أناساً ومن الخلال مائتا حلة كل حلة ازار ورداء وتيل قيس وسراويل . ودية المرأة على النصف من دية الرجل وإذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً نجب غرة بنصف عشر دية الرجل ان كان الجنين ذكراً وان كان أنثى فعشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم ، والقل العمد ما تمم قتله بسلاح ونحره في تفريق الأجزاء كاللحد من الحشب والنار وشبه الغمد أن يتمم ضربه بما لا يفرق الأجزاء وعندهما وبه قالت الثلاثة أن يتمم ضربه بما لا يقتل به غالباً ، والخطأ أن يرمى شخصاً ظنه ميئداً أو حربياً فإذا هو مسلم أو غرضاً فاصاب آدمياً ، وما جرى مجراه كنائم انقلب على رجل فقتله... والمعلقة هي أهل الديوان وهم أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أسماؤهم في الديوان ان كان القاتل منهم تؤخذ الدية من عطائهم من ثلاث سنين ومن لم يكن ديواناً فمأقلته قبيلته وأقاربه وكل من يتناصر هو به تقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة الا درهم أو درهم وتلك فان لم تنسح القبيلة لقتل ضم اليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب المنصبات الأخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم .

وروجه قول من اعتبر الأقل أن يجعل الأقل تبعاً للأكثر فإذا كان الأكثر سكوتاً يجعل ذلك كسكوت الكل وإذا كان القول من الأكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل وأما ابن أبي هريرة فقد تمسك بأن الموجود إذا كان حكماً من بعض القضاة لا يذلل السكوت من الباقيين على الرضا منهم لأن حكم الحاكم يسقط الاعتراض ، وأما أبو إسحق فقال إن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشورة والصادر عن فتوى يكون عن استعداد ، وأما الحياثي فقال انقراض العصر يبعد الاحتمالات المذكورة لأنه إذا كان يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها لم يتصور دوام السكوت من المجتهدين على تكرار الواقعة في حكم العادة .

ولنا شرط النطق منهم جميعاً متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى السكبار الفتوى ويسلم سائرهم ، ولأننا إنما نجعل السكوت تسليماً بعد عرض الحادثة وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفاً ، فإذا لم يجعل تسليماً كان مفسقاً . أو بعد الاشتهار ، والاشتهار ينافي الخفاء فكان كالعرض ، وذلك أيضاً بعد مضي مدة التأمل وذلك ينافي شبهة عدم التسليم فتعين وجه التسليم . ويبيِّن أن أهل الاجماع معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم كما للنبي عليه السلام . وإذا رأى النبي عليه السلام مكلفاً يقول قولاً في أحكام الشرع فسكت كان سكوته تقريراً منه إياه على ذلك . ونزل منزلة التصريح بالموافقة . قال صاحب الميزان ، ولما كان القول المنتشر مع السكوت من الباقيين اجماعاً صحيحاً في الحكم الذي يرجع إلى الاعتقاد وكان إجماعاً في الفروع أيضاً بمعنى جامع بينهما وهو أن الحق واحد ...

وهذا على قولنا فأما على قول من قال كل مجتهد مصيب ، فيجب أن يكون كذلك لأن عنده وإن كان كل مجتهد مصيب فيما أدى اجتهاده لا يرضى بقول صاحبه قولاً بنفسه ، بل يعتقد فيه خلافه ويدعو الناس إلى معتقده وينظر مع خصمه فلو لم يكن القول المنتشر معتقداً الباقيين لظهر خلافهم وانتشر

إلا عن خوف وتقية ، وحينئذ ظهر سبب التقية لا محالة فلما لم يظهر سبب التقية ، ولا الخلاف منهم لذلك القول المنتشر : دل أنهم رضوا بذلك قولا لأنفسهم .

وأما سكوت عليؑ فانما كان لأن الذين أفتوا بإمسك المال وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسنا إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان أحسن . فذلك من باب الحسن والأحسن لا باب الجواز والفساد فخل السكوت عن مثله . وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت أى بشرط ألا يفوت الحق جائز تعظيما للفتيا وذلك إلى آخر المجلس ، وكلامنا في السكوت المطلق . فأما حديث الدرة فغير صحيح ، لأن الخلاف والمناظرة بينهم أشهر من أن تخفى ، والمناظرة في مسألة العول كانت مشهورة بينهم ، وكان عمر رضى الله عنه أنين للحق وأشد انقيادا له من غيره . وإن صح فتأويله ابلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه ، يعنى لما علم أنه ثابت على مذهبه لا يرجع عنه لقوله ترك مناظرته لعدم الفائدة . أو بعد ثبات ابن عباس على مذهبه يعنى لما كان هو ثابتا على مذهبه لا يضره الامتناع عن مناظرة من فوقه في الدرجة احتشاما له . أهـ

وكأمة اتفاق المجتهدين ، كما تشمل الاتفاق السكوتي ، تشمل كذلك الاتفاق الفعلي من غير قول ، بأن يتفق أهل الاجتهاد على عمل ولا قول هناك فالمنتار — كما في مسلم الثبوت — أنه كفعل الرسول لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كشوبتها له . قال الشوكاني : وبه قطع الشيخ أبو اسحاق الشيرازي وغيره ، وقيل بال منع ونقله (الجويني) عن القاضي إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عددا على فعل واحد من غير أرباب [إيجاب ؟] فالتواطؤ عليه غير ممكن ، وقيل إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل الندب أو الوجوب ، وبه قال (الجويني) قال (القرافي) وهذا تفصيل حسن ، وقيل

إن كل فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع وبه قال ابن السمعاني — اهـ. وعبارة المسلم « وابن السمعاني قال : كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع اهـ .

وقال في كشف الأسرار : وأما العزيمة فالتكلم بما يوجب الاتفاق منهم . أو شروعه في الفعل فيما يكون من باب الفعل ؛ على وجه يكون ذلك موجودا من الخاص والعام فيما يستوى الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى العامة فيه ، كتحريم الزنا والربا وتحريم الأمهات وأشياء ذلك ، ويشترك فيه [أو يشترك فيه] جميع علماء العصر فيما لا يحتاج العام إلى معرفته ، لعدم البلوى العامة لهم فيه ، كحرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها وفرائض الصدقات وما يجب في الزرع والثمار وما أشبه ذلك . كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله . وذكر في القواطع أن كل فعل ما لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول عليه السلام مخرج الشرع لم يثبت به الشرع ، وأما الذي خرج من الأفعال مخرج الحكم والبيان فيصح أن ينعقد به الإجماع . . . وذكر في الميزان : إذا وجب الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا ، أو كونه مستحبا ، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه على ما روى « ما اجتمع أصحاب رسول الله على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، وأنه ليس بواجب ولا فرض اهـ .

١٩ — وكلية اتفاق لا تشمل ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم في مسألة ولم ينتشر بين أهل عصره لكنه لم يعرف له مخالف . ذكر ذلك (الأمدى) في الأحكام وقال اختلفوا فيه والأكثر على أنه ليس بإجماع وهو المختار .

وقال الشوكاني : قول القائل لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا . قال الصيرفي لا يكون إجماعا لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم في الأحكام . وقال في كتاب الإعراب : إن الشافعي نص عليه في الرسالة وكذلك

(م ٦ الإجماع في القسمة)

أحمد بن حنبل ، وقال ابن (القطان) قول القائل : «لا أعلم خلافا ، إن كان من أهل العلم فهو حجة . وإن لم يكن من الذين اكتشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة . وقال الماوردي : إذا قال لا أعرف بينهم خلافاً فإن لم يكن من أهل الاجتهاد ومن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع بقوله وإن كان من أهل الاجتهاد؟ ... وزعم قوم أن العالم إذا قال : «لا أعلم خلافاً ، فهو إجماع ، وهو قول فاسد . قال ذلك محمد بن نصر المروزي فإننا لا نعلم أحداً أجمع منه لأقوال أهل العلم ولكن فوق كل ذي علم عليم ، وقد قال الشافعي في زكاة البقر لا أعلم خلافاً في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع^(١) ، والخلاف في ذلك مشهور فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل ، وقال مالك في موطنه ، وقد ذكر الحكم برد اليمين — : «وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان» . والخلاف فيه شهير . وكان عثمان رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم وغيره وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وهم كانوا القضاة في ذلك الوقت . فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره ؟ اهـ

وقد ظن الناس أن كلمة الاتفاق تشمل ما إذا اختلفت أقوال العلماء في تحديد شيء فإن أقل الحدود يكون إجماعاً . وذلك كقول الشافعي . إن دية اليهودي الثلث ، مع قول الآخرين من العلماء إنهما النصف أو الكل^(٢) وانحصار المذاهب في هذه الأقوال الثلاثة .

(١) التبيع : ذو سنة والمسن ذو سنتين .

(٢) ودية المسلم والذمي والمستأنس سواء وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم نصف دية المسلم وهي عنده اثنا عشر ألفاً وقال الشافعي دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم ودية المجوس ثمانمائة درهم وهذا على قوله القديم وبه قال أحمد ومالك في رواية وعلى قوله الجديد ثلث المائة من الإبل أو قيمة الثلث عند فقدها وكذلك في المجوس راجع الطائي على السكتز وشرح العيني .

وبما أن الثلث موجود في النصف وفي الكل فتكون المذاهب الثلاثة قائمة به فيكون مجمعا عليه . قال شارح ابن الحاجب وهو ليس بصحيح ، لأن قوله يشتمل على وجود الثلث ونفي الزائد والإجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ، ولا بد في نفي الزائد من دليل آخر ، فإن أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة بنقض الأصل (وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل) أو غير ذلك كدليل من نص أو قياس على عدم وجوب الزائد فليس من الإجماع في شيء فلم يكن إثباته بالإجماع وهو المدعى أ هـ .

وجاء في جمع الجوامع : وان التمسك بأقل ما قيل حسن .

قال شارحه : لأنه تمسك بما أجمع مع ضميمته أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه . مثاله : أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقليل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه . ونفي وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به .

قال المحشي : (العطار) ان التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالإجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد ، أو أن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل . أ هـ كمال .

وقال الشرييني في التقرير : معناه أنه تمسك في المتيقن وهو كون الثلث واجبا بالإجماع وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقم عليه دليل ، وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالإجماع في المتيقن والمنقضي جميعا فاعترض على هذا القائل ألح .

٣٠ - وكلمة من أمة محمد عليه السلام يخرج بها غير المسلمين فلا اعتبار

بموافقة من هم خارج عن الملة ولا بمخالفته لأن الإجماع إنما عرف كونه حجة بالأدلة السمعية، وهي مع اختلاف ألفاظها لا إشعار لها بادراج من ليس من أهل الملة في الإجماع ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة، ولأن الكافر غير مقبول القول، فلا يكون قوله معتبرا في إثبات حجة شرعية ولا إبطالها، وإذا تم الإجماع دونه فلا اعتبار بمخالفته — راجع أحكام الآمدى — .

قال الآمدى نفسه في كتاب منتهى السؤل : لكن هذا إنما يصح فيما إذا تمسك في كون الإجماع حجة بالسمع دون العقل، وفي مسلم الثبوت لا عبرة بالكافر رلا بوافق من سيوجد إجماعا .

والمبتدع بما يكفر يكون كالكافر على ما سبق بيانه .

قال شارح التحرير : وخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم لإجماع الأمم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في البيع عن الأكرين وهو الأصح كما هو ظاهر ماسياتى من السنة خلافا للأسفرائينى في جماعة أن إجماعهم قبل نسخ ملهم حجة . وللآمدى موافقة للقاضى في اختياره الوقف . أهـ .

الآمدى في الأحكام : وأما الإجماع في الأديان السابقة كان حجة أم لا فقد اختلف فيه الأصوليون . والحق في ذلك أن إثبات ذلك أو نفيه مع الاستغناء عنه لم يدل عليه عقل ولا نقل فالحكم بنفيه أو إثباته متعذر . أهـ .

وكلمة في عصر تعنى كما سبق بيانه أى زمن قل أو كثر لإخراج ماقد يتوهم^(١) من أنه لا يتحقق الإجماع إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة .

وظاهر هذا القيد يفيد أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض العصر أى عصر المجمعين . وذلك كما قال الآمدى هو ماذهب اليه أكثر أصحاب الشافعى وأبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة . وذهب أحمد بن حنبل والأتاخذ

(١) شرح التحرير .

أبو بكر فورك إلى اعتباره شرطا ، ومن الناس من فصل وقال إن كان [كانوا] قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا ، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتغاره فيما بينهم فهو شرط ، وهذا هو المختار — ونقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين أنه قال يشترط إن كان مستنده قياسا وإلا فلا . قال في المسلم والصحيح أن الشرط عنده حينئذ تطاول الزمان لا انقراض العصر فلو هلكوا بفتنة بعد الاتفاق ؛ لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التطاول .

وفي جمع الجوامع وشروحه : وخالف أحمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم عامهم وغيرهم على الإطلاق . أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم . وهذه الأقوال مبنية على الأقوال الواردة في أن العامي والنادر هل يعتبران أولا يعتبران أو يعتبر العامي دون النادر أو العكس ، وقيل يشترط الانقراض في الإجماع السكوتي وقيل إن كان في المجمع عليه^(١) مهلة بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج . وقيل يشترط الانقراض أن بقي منهم كثير بخلاف القليل فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل سواء كان المتفرض أكثر من الباقي أم لا : اهـ .

وفي شرح التحرير : وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا يتعلق بها إتلاف وإستهلاك اشترط قطعا ، وإن تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي ، وقيل انقراض العصر شرط في إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه منى الطبري .. وفي الكشف وغيره . واختلف في فائدة هذا الاشتراط . فعند أحمد ومتابعيه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل

(١) مهلة بفتح الميم أي تأن وتراخ ، والمراد بها إمكان استدراك الشيء لو وقع كما لو أجمعوا على وجوب دفع الدين عن زيد الذي عليه لهعرو فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله إن تلف . قال السكك والظاهر أن المرجع في الزمن الذي بعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه في المتن : اهـ حاشية المطابع

الانقراض لا دخول من سيحدث في إجماعهم ، واعتبار موافقيه للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا يكون إجماعا ، وأن خالفهم المجتهد اللاحق .. وذهب الباقر إلى أنها جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك والمدخل في إجماعهم وإلا لم يتم انعقاد إجماع أصلا كما نقله إمام الحرمين وغيره عنهم ٥١ .

قال الإسكندر : واستدل المصنف على عدم الاشتراط بأن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرض للتقييد بانقراضهم فيبقى على إطلاقهم (إطلاقه) والأصل عدم التقييد ، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الاجماع لسكن الرجوع ثابت الخ .

الأمدي في الأحكام : وأما الآثار فنحن ماروي عن علي عليه السلام أنه قال : وافق رأيي وأُتِيَ على ألا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت بيعهن ، أظهر الخلاف بعد الوفاق ودليله قول عبيدة^(١) السلمي رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . وقول عبيدة دليل سبق الإجماع . ومنها أن عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة في زمانه من التسوية في القسم وأقره الصحابة أيضا على ذلك . ومنها أن عمر حدد الشارب ثمانين وخالف ما كان أبو بكر والصحابة عليه من الحد أربعين ... والجواب عن الآثار : أما قول علي فليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة وإلا قال رأيي ورأي الأمة والذي يدل على ذلك أنه قد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن في زمن عمر ومع مخالفته فلا إجماع . وقول السلمي ليس فيه أيضا ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك لأنه لا يمكن أن يراد به رأيك مع رأي الجماعة .. وبتقدير أن يكون على خلاف بعد الإجماع فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ولا

(١) عبيدة بفتح العين المهله (شارح التحرير) .

حجة في قول المجتهد الواحد في محل النزاع — وأما قضية التسوية فلا نسلم أن عمر خالف فيها بعد الوفاق فإنه روى أنه خالف أبا بكر في ذلك في زمانه وقال له أتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر إنما عملهم لله وإنما أجرهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ . ولم يرو أن عمر رجع إلى قول أبي بكر ، وإنما فضل في زمانه وعود الأمر إليه ، لأنه كان مصرا على الخلاف وأما حده للشارب تمانين فغايتة أنه خالف الإجماع السكوتي ، ونحن نقول بجواز ذلك لسكونه كان من جملة الساكيتين الخ .

وكلمة في عصر — تقتضي أنه إذا حصل الاتفاق بين أهل الاجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك إجماعا ، وبعض الأصوليين يرى عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتزيد في التعريف كلمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم . ووجهه كما في شرح جمع الجوامع : لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه .

قال شارح التحرير هذا ؛ وقال السبكي وينبغي أن يزداد في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الاجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكر الأكثرون منهم القاضي والامام الرازي وابن الحاجب ... ولم أر أحدا ذكر هذا القيد ولا بد منه . قلت وفيه نظر فإن في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافا . والوجه أنه ينعقد فصلاحه إسقاط هذا القيد لأنه لا بد منه ..

ثم قال شارح التحرير في مسألة لا إجماع إلا عن مستند ؛ ثم إذا ثبت الاجماع فالحاجة إلى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأي دليل اتفق لهم ، وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع . بل ومراد لهم من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة .

وفي الميزان : ولأننا وجدنا في حادثة الكتاب والخبر المتواتر وإن كانت الحاجة الماسة ترتفع باحدها فكذا إذا وجد الاجماع معها . . . وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعقد الاجماع مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين. وهكذا نقول في الأمم السالفة إن الاجماع حجة لما قلنا : الخ وكلمة الاتفاق على حكم شرعى يخرج بها الاتفاق على حكم^(١) غير دينى كأن السقمونيا مسهل فان إنكاره ليس كفراً بل جهل به، وعلى دينى غير شرعى لأن إدراكه إما بالحس ماضياً كأحوال الصجاجة ، أو مستقبلاً كأحوال الآخرة، وأشرط الساعة ، فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو ، وإما بالعقل فإن حصل اليقين به فالاعتماد عليه، وإلا فن قبيل الشرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله ، وغيره من الاعتقادات : اهـ

قال الاسنوى : وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع ، وللعقوبات ككون الفاء للتحقيب ، وللعقليات كحدوث العالم ، وللدنيويات كالآراء والحروب وتدير أمور الرعية . فالأولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنزاع فيه إمام الحرمين فى البرهان فقال : ولا أثر للاجماع فى العقليات ، فان المتبع فيها الأدلة القطعية، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعصدها وفاق، والمعروف الأول وبه جزم الإمام والامدى — وأما الرابع فقيه مذهب ابن شبران أصحهما عند الامام والامدى وأتباعهما كان الحاجب وجوب العمل بالاجماع .

وفى جمع الجوامع وشروحه : أن الاجماع قد يكون فى أمر دنيوى ، أى يتعلق بمصالح الدنيا ، ولا بد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية . ودينى كالصلاة والزكاة . وعقلى لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدانية الصانع ... أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كشبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع .

وفى التحرير وشرحه : أنه يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجية الاجماع

(١) فصول البدائع فى أصول الشرائع .

عليه من الأمور الدينية سواء كان ذلك عقليا كالرؤية لله تعالى في الدار الآخرة لا في جهة ونفى الشريك، ولبعض الحنفية — وهو صدر الشريعة — في العقل يقيده العقل لا الإجماع لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا إمام الحرمين في البرهان ... وتعقبه في التلويح بأن العقل قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا، كما في تفضيل الصحابة، وكثير من الاعتقادات. ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة إلى الإجماع وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالإجماع — وغير العقلي كوجوب العبادات على المكلفين. وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدير الجيوش فيه قولان لعبد الجبار من المعتزلة أحدهما (وعليه جماعة) وذكر في القواطع أنه الصحيح) ليس بحجة فيها، لأنه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم»، وكان إذا رأى رأيا في الحرب يراجع الصحابة في ذلك، وربما ترك رأيه برأيهم، كما وقع في حرب بدر والخندق — ثانيهما (وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار) وهو أنه حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة، لأن الأدلة السمعية على حجتيه لا تفصل. وقول النبي في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحى فهو الصواب وإن كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين.

وفي الميزان: ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا — إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب ويجوز المخالفة لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة بخلاف الإجماع على حس من الحسيات المستقبلات من

أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع بل من حيث هو منقول عن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد وتعقبه في (التلويح) بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته . ودفع بأن الحسنى الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه ، فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الاجماع وإن لم يرد به نص فلا مساع للاجتهاد فيه : اهـ

الباب السادس

حكم الإجماع

هل الإجماع حجة قطعية أم ظنية — جاهد المحكم المجمع عليه — تحقيق
الإمام البزدوى فى ذلك — مراتب الإجماع

والآن بعد أذ فرغنا من القول فى تعريف الإجماع وما يتصل بتعريفه
اتصالا قريبا ننتقل إلى حكم الإجماع .

البزدوى : حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل
اليقين : اه قال شارحه والحاصل أن لإجماع حجة مقطوعة بها عند عامة
المسلمين : اه

قال محمد بك الخضرى ومعنى ذلك أنه يصير المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم
لاتصلح بعد ذلك أن تكون محلا للنزاع ولا يلتفت إلى ما خالفه من الأدلة
الظنية : اه

وقال الشوكانى : اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو
ظنية فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية وبه قال الصيرفى وابن برهان وجزم
به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة ، وقال الأصفهانى إن هذا القول هو
المشهور وأنه يقدم الإجماع على الآلة كلها ولا يعارضه دليل أصلا ونسبه إلى
الأكثرين . قال بحيث يكفر مخالفه أو يضلل أو يبدع . وقال جماعة منهم الرازى
والآمدى نه لا يفيد إلا الظن وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعنبرون
فيكون حجة قطعية وبين ما اختلفوا فيه كالسكونى وما ندر مخالفه فيكون
حجة ظنية —

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب فإجماع الصحابة مثل
الكتاب والخبر المتواتر وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث

والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد، واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة : اهـ
أما متمسك من ذهب إلى قطعية الإجماع فقد سبق بسطه فى مباحث حجة الإجماع وأما مذهب الرازى والآمدى فقد وضح وجهه مما سبق أيضا ولخصه شارح جمع الجوامع بقوله : لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والإجماع عن قطع غير متحقق : اهـ

قال الشيخ الشربيني : يدفعه ما تقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على خلاله وقد مر مرارا : اهـ

جمع الجوامع وشروحه : وجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر - كافر قطعيا لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، وما أوهمه كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما ، وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لكونه إنكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، فلم ينقلا عدم التكفير بإنكاره بل نقلا إسناد التكفير إلى كونه مجمعا عليه . اهـ كمال وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع - جاحده كافر فى الأصح لما تقدم ، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه ، وهذا هو المعول عليه ، فلا يكفر إلا إذا صار معلوما من الدين بالضرورة ؛ وحلية البيع الآن كذلك .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد : قيل يكفر جاحدة لشهرته ، وقيل لا ، لجواز أن يخفى عليه ، ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى

منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ؛ فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم ؛ كما رواه البخارى .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعاً .
وقال فى البرهان : « فثبنا فى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهذا باطل قطعاً ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول بالتكفير والتبرى ليس بالهين » .

وقال فى الروضة فى باب الردة : من جحد مجعاً عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص » اهـ .

ونص عبارة الأمدى فى الأحكام : « اختلفوا فى تكفير جاحد الحكم المجمع عليه فأثبت بعض الفقهاء ، وأنكره الباقون ؛ مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير . والمختار إنما هو التفصيل وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلاً فى مفهوم الإسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة ، أولاً يكون كذلك كالحكم بحل البيع وصحة الإجازة (؟) ونحوه ، فإن كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام ، وإن كان الثانى فلا . اهـ

وعبارة ابن الحاجب : « إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثاً المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر . اهـ » قال شارحه العنجد : أقول « إنكار حكم الإجماع الظنى ليس يكفر إجماعاً ، وأما القطعى ففيه مذاهب : أحدها كفر ، ثانيها ليس بكفر إجماعاً ، ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس بما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقاً ؛ وإنما الخلاف فى غيره ، هكذا أفهم هذا الموضع فإنه مصرح به فى المنتهى وكتب التفتازانى على قوله « هكذا أفهم هذا الموضع » إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الأمدى أن فى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول التكفير مطلقاً ، الثانى عدم التكفير مطلقاً ، الثالث وهو المختار التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان بما علم

كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ، ولا خفاء في أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ، فلذا قال في المنتهى : أما القطعي فكفّر به بعض وأنكره بعض ، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد بما لا يختلف . وهو صريح في أن إطلاقه إنما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهباً ليس على ما ينبغي ، . اهـ

وعبارة النبراوى : وفصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الأصل . قال الشيخ الإمام ثم هذا على مراتب : فإجماع الصحابة مثل الآية والخير المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث ، وإذا صار الإجماع مجتهد في السلف كان كالصحيح من الأحاد . . . الخ

وقال شارحه على قوله ، فيكفر جاحده في الأصل ، أى يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال ليس الإجماع بحجة ، أما من أنكر تحقق الإجماع في حكمه بأن قال لم يثبت فيه إجماع ، أو أنكر الإجماع الذى اختلف فيه فلا . واعلم أن العلماء بعد ما اتفقوا على أن إنكار حكم الإجماع الظنى كالإجماع السكوتى والمنقول بلسان الأحاد غير موجب للكفر . اختلفوا في إنكار حكم الإجماع القطعى كإجماع الصحابة مثلاً ، فبعض المتكلمين لم يجعله موجبا للكفر بناء على أن الإجماع عنده حجة ظنية ، فانكار حكمه لا يوجب الكفر ، كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وذكر هذا القائل في تصنيف له : والعجب أن الفقهاء أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه هذه العمومات لا يكفر إذا كان الإنكار لتأويل ؛ ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالفه كافر فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة . وبعضهم جعلوه موجبا للكفر لأن الإجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة

أو خبر متواتر قطعي الدلالة فانكاره يوجب الكفر لا محالة ، ومنهم من فصل فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما ، ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا - كفر منكروه لأنه صار بإنكاره جاحدا لما هو من دين الرسول قطعا ، فصار كالجاحد لصدق الرسول عليه السلام ، وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس ، وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل - لا يكفر منكروه ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه لأن هذا الإجماع وإن كان قطعيا أيضا إلا أن المنكر متأول حيث جعل المراد من الأمة والمؤمنين مامرياته ، والتأويل مانع من الإكفار ، كتأويل أهل الأهواء النصوص القاطعة . وتبين بهذا التفصيل أن تعجب من قال بالقول الأول من الفقهاء في محله فانهم حكموا بكفر منكر كل إجماع ، ولم يحولوا الفرع أقوى من الأصل ولم يغفلوا عنه . الخ

قال في فصول البدائع : الفصل العاشر في مراتبه : الأقوى في المنقول متواتر إجماع الصحابة إذا انقضى عليه عصرهم فهو كالأية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحدا حكمه كما يكفر جاحدا حجية الإجماع مطلقا ، وهو المذهب عند مشايخنا ، وقيل ليس بكفر ، وقبل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس ، وفي غيره خلاف . وفي جعل الثالث مذهبا نظرا ، ثم من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرد فيه خلافهم فهو كالمشهور يضل جاحده ولا يكفر إجماعا . ثم الإجماع المختلف فيه كإجماع فيه خلاف سابق أو رجوع من البعض لاحق فهو كالمصحيح من الأحاد ولا يضل جاحده . . . الخ وفي المنار : ثم هو على مراتب : فالأقوى إجماع الصحابة نصا فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون ، ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف . . . الخ

البَابُ السَّابِعُ

مرتبة الإجماع مع غيره من أصول الفقه

الإجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا — هل يذسخ الإجماع الكتاب والسنة — هل يكون الإجماع مخصصا للعام — هل يكون الإجماع مقيدا للمطلق — هل لا بد للإجماع من مستند — هل ينقصد الإجماع عن أمانة — هل يمكن لإحداث دليل أو تأويل غير ما أجموا عليه — إذا اختلفوا في مسألة على قولين فهل يجوز أن يسدgm إحداث قول ثالث فيها أو لإحداث تفصيل في مسألة لم يفصلوا فيها — هل يصح الإجماع في مسألة بعد سبق الخلاف معها — هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الإجماع على خلافه .

وإذ قد تحدثنا في ترتيب درجات الإجماع مرتبة بعد مرتبة ؛ ناسب أن نتحدث في ترتيب الإجماع : جمالا مع غيره من الأدلة الأصولية :

قال صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله البغدادي الحنبلي (٦٥٨ - ٧٣٩ هـ) في كتاب قواعد الأصول ومعاهد الفصول : وإنما ترتيب الأدلة وترجيحها فإنه يبدأ بالمنظر في الإجماع فإن وجد لم يحتج إلى غيره (١) فإن خالفه نص من كتاب أو سنة علم أنه منسوخ أو متأول لأن الإجماع قاطع لا يقبل نسخا ولا تأويلا . ثم في الكتاب والسنة المتواترة ولا تعارض في القواطع إلا أن يكون أحدها منسوخا ، ولا في علم وظن لأن ما علم لا يظن خلافه . ثم في أخبار الآحاد . ثم قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو حديثان أو عمومان فالترجيح . . . الخ .

(١) جاء بهامش النسخة المطبوعة تعليقا على هذه الجملة : « قال في مختصر الروضة لأنه مقدم على باقي أدلة الفرع القطعية وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل »
(٢) في جمع الجوامع وشروحه أنه لا إجماع يصاد اجماعا سابقا عليه خلافا للبصري بن عبد الله وأن الإجماع لا يكون معه في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه الإجماع إذ لا تعارض بين قاطعين ولا بين قاطع وظنون لأن المظنون في مقابلة القاطع ، ويقدم الإجماع على القطعي لاحتمال القطعي النسخ بخلاف الإجماع . . الخ

وفى جمع الجوامع وشروحه : يقدم الإجماع على النص^(١) لأنه يؤمن فيه
النسخ بخلاف النص ، وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم
أشرف من غيرهم ، وإجماع الكل الشامل للعموم على ماخالف فيه العموم .
والمفترض عصره والذي لم يسبق بخلاف على غيرهما وقيل المسبوق أقوى
من مقابله وقيل هما سواء . . . الخ

هل ينسخ الإجماع غيره ؟

وهل ينسخ ؟

وكون الإجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً مسألة اختلف فيها .
قال صاحب كشف الأمرار ، الإجماع يجوز ناسخاً للكتاب والسنة
عن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان وإليه ذهب بعض المعتزلة ، تمسكوا بما
روى أن عثمان رضى الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين
قال ابن عباس رضى الله عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال تعالى : فإن كان
له أخوة فلاهم السدس ، والأخوان ليسا بأخوة ؟ قال حجبتها قومك يا غلام ،
فدل على جواز النسخ بالإجماع ، وبأن المؤلفات قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات

(١) كتب الشيخ العطار على ذلك : الأول أنه شامل للإجماع الكونى وهو . . . شكل لأنه
يجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه ؟ فالنتيجة استثنائه وجواز مخالفته إلى العمل
بالنص ، والثانى أنه شامل أيضاً لما إذا علم دلائل المجعدين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره تقدم
عليه وهو أيضاً . . . شكل

وكتب على قوله « إجماع الصحابة على إجماع غيرهم » أى وكذا إجماع التابعين على من
دونهم وهكذا ، قال الصق الهندى : هذا إنما يتصور فى الإجماعين الظنيين . . . وظاهر
أن وجود الظنيين إنما يتصور عند غفلة المجعدين ثانياً عن الإجماع الأول . . . وقال الناصر
قوله وإجماع الصحابة . . الخ يعنى والله أعلم أنه إذا نقل لإجماع متعارضين بخبر الأحاد قدم
إجماع الصحابة على إجماع غيرهم . . الخ

وكتب الشيخ الشريفي على قوله « وإجماع الصحابة على غيرهم » أنه إذا ظن تعارض
إجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده ؛ وظن تعارض إجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو
ظنيين أما تعارضهما فى نفس الأمر فستحيل سواء أكانا قطعيين أم ظنيين . . الخ فراجع

(م ١٧٧ إجماع على النسخ)

بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه ، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص . ألا ترى أنه أقوى من الخبر المشهور ، والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جاز به الزيادة على النص التي هي نسخ فبالإجماع أولى .

وعند جمهور العلماء لا يجوز النسخ به لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء في شيء ، ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . ثم أو أن النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده وحال حياته ما كان ينعقد الإجماع بدون رأيه وكان الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجد البيان منه فالواجب للعلم قطعاً هو البيان المسموع منه وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز وهذا الدليل وإن لم يفصل بين كون الإجماع ناسخاً للكتاب والسنة وبين كونه ناسخاً للإجماع في عدم الجواز إلا أن الشيخ رحمه الله ذكر في آخر باب حكم الإجماع أن نسخ الإجماع بإجماع آخر جائز فيكون ما ذكر هنا محمولا على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة به دفعا للتناقض والفرق على ما اختاره أن الإجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخاً لهما ، ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للكتاب والسنة ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول . ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء لما بينا أنه لا يصلح ناسخاً للكتاب والسنة ولا يصلح أن يكون منسوخاً بهما أيضاً لعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذا لا يصلح ناسخاً للإجماع ولا منسوخاً به لأن الإجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يحز ذلك إذ الإجماع لا يكون باطلاً وإن دل على أنه كان صحيحاً لكن الإجماع الثاني حرم العمل به من بعد لم يحز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد

وقع لأجله الإجماع من كتاب أو سنة أو الدليل كان موجوداً أو خفى عليهم من قبل ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ولعدم جواز خفاء الدليل الذى يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزامه إجماعهم على الخطأ .

وكذا لا يصلح ناسخاً للقياس ولا منسوخاً به لما مر ، وأما تمسكهم بقصة عثمان رضى الله عنه فضعيف لأنها إنما تدل على النسخ بالإجماع لو ثبت كون المفهوم حجة قطعاً حتى يكون معنى الآية من حيث المفهوم ، فإن لم يكن له إخوة ، فلا يكون لأمه السدس بل الثلث ؛ وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً . ولم يثبت واحد منهما كذلك فلا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتها أيضاً لإمكان تقدير النص الدال على الحجب إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الخطأ . حينئذ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع ، وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفه قلوبهم لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجهه على ما عرف في موضعه . اهـ

هل يكون الاجماع مخصصاً للعام من الكتاب والسنة ؟^(١)

قال العضد في شرحه على المختصر : الإجماع يخص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف^(٢) فإنها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد ، وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصاً مخصصاً حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتساوله بنصوصيته لا بعمومه فكأنه يتضمن نصاً ناسخاً ومن ثمة قيل بالإجماع لا ينسخ به .. الخ

(١) عبارة الآمدى في الأحكام : لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع . الخ

(٢) « والذين يرون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » .

سورة النور

قال التفتازاني على قوله : « والتخصيص بالتحقيق . . . الخ » ، أى تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمن الإجماع نصا مخصصا فعمل أهل الإجماع مع خلاف النص العام يكون مبنيًا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الإجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الإجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ، ومن أجل هذا حكم بأن الإجماع لا يكون ناسخا إنما الناسخ ما يتضمنه الإجماع من النص ، وإطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبنى على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما ، وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص . اهـ

قال في جمع الجوامع وشرحه : المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تقييد العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومية . الخ ومثل ذلك ما ذكره الشوكاني .

الآمدى في الأحكام : اتفق الكل على أن الأمة لا تجمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعهما خلافا لطائفة شاذة ، فإنهم قالوا يجوز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختبار الصواب من غير مستند .

ثم ناقش أدلة الجانبين وختم بهذه العبارة : وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالواجب أن يقال إنهم إن أجمعوا من غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقا ضرورة استحالة الخطأ عليهم وأما أن يقال إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور فذلك مما ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين .

ثم قال: القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند يختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد والقياس فجوزه الأكثرون ولكن اختلفوا في الوقوع نفيًا وإثباتًا، والقائلون بثبوتها اختلفوا فمنهم من قال إن الإجماع مع ذلك يكون حجة تحرم مخالفته وهم الأكثرون، ومنهم من قال لا تحرم مخالفته لأن القول بالاجتهاد في ذلك يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه. وذهبت الشيعة وداود الظاهري وابن جرير الطبري إلى المنع من ذلك. ومن الناس قال بجواز ذلك بالقياس الجلي دون الخفي، والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته... الخ.

قال الشوكاني: اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع، فقال جماعة لا بد من مستند لأن أهل الإجماع ليس^(١) لهم إلا الاستقلال بإثبات الأحكام فوجب أن يكون عن مستند ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو باطل^(٢) وحكى عبد الجبار عن قوله أنه يجوز أن يكون عن غير مستند وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند وهو ضعيف لأن القول في دين الله لا يجوز بغير دليل.

وذكر الآمدي أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع ورد عليه بأن ظاهر الخلاف في الوقوع. قال الصيرفي ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كان الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول في الخلاف إلى المباحلة^(٣) فثبت أن الإجماع منهم لا يكون إلا عن دليل.

(١) عبارة شارح التحرير: لإدنية الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر

(٢) عبارة الآمدي: أن المقالة إذا لم تستند إلى دليل لا يعلم ابتسابها إلى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به. الخ وربما ظهر من هذا أن كلمة (نوع) محرقة عن كلمة شرع.

(٣) المباحلة بالفتح والضم المنة وبهله الله امنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وأصل الابهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التماساً — راجع الكشف.

وجعل الماوردي والرويانى أصل الخلاف هل الإلهام دليل أم لا وقد اتفق القائلون بأنه لا بد له من مستند إذا كان عن دلالة واختلفوا فيما إذا كان عن أمانة فقيل بالجواز مطلقا سواء كانت الأمانة جلية أم خفية . قال الزركشى فى البحر ونص عليه الشافعى فجوز الإجماع عن قياس وهو قول الجمهور . قال الرويانى وبه قال عامة أصحابنا وهو المذهب . قال ابن القبطان لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه فى قياس المعنى على المعنى وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين . وإذا وقع عن الأمانة وهى المفيد للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة . والثانى المنع مطلقا وبه قال الظاهرية ومحمد ابن جرير الطبرى فالظاهرية منعه لأجل إنكارهم القياس وأما ابن جرير فقال القياس حجة ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعا بصحته . واحتج ابن القبطان على ابن جرير بأنه قد وافقه على وقوعه عن خبر الواحد وهم يختلفون فيه فكذلك القياس ويحجب عنه بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس . والمذهب الثالث التفضيل بين كون الأمانة جلية فيجوز انعقاد الإجماع عنها أو خفية فلا يجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية . والمذهب الرابع أنه لا يجوز الإجماع إلا عن أمانة ولا يجوز عن دلالة للاستغناء بها عنه حكاه السمرقندى فى الميزان عن مشايخهم وهو فادح فيما نقله البعض عن الإجماع على جواز انعقاد الإجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن غير دليل هل يكون حجة فذهب الجمهور الى أنه حجة وحكى ابن فورك وعبد الوهاب وسليم الرازى عن قوم منهم أنه لا يكون حجة ثم اختلفوا هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أم لا فقال الأستاذ أبو أسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الإجماع به فان ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة قال ابو الحسن السهلى إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه

من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير اليه لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة ولا يجب معرفتها .

وإذا أجمع أهل العصر على الاستدلال للحكم بدليل أو أجمعوا على تأويل دليل من الأدلة فأكثر العلماء يجوزون لأهل عصر متأخر أن يحدثوا دليلاً آخر أو يؤولوا تأويلاً آخر غير ما استقر عليه الإجماع السابق . جاء في جميع الجوامع وشروحه : وعلم من حرمة خرق الإجماع على حكم أو دليل أنه يجوز أحداث دليل للحكم أى إظهاره أى إظهار الاستدلال به كأن أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ثم قال شخص إن الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات أو إحداهن تأويل لدليل ليوافق غيره كما إذا قال المجمعون في قوله عليه الصلاة والسلام « وعفروه الثامنة بالتراب » أن تأويله عدم النهي بالسبع بأن ينقص عنها فلو أوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحاً .

أو أحداث علة للحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات كأن جعل العلة في الربا في البر الاقتيات وجعل آخرون بعدهم العلة الإدخار إن لم يخرق ما ذكر (ما ذكره) بخلاف ما إذا أخرته بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكره وقيل لا يحق أحداث ما ذكر مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فمن الآية واجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه .

وقال الشوكاني : فذهب الجمهور إلى جواز ذلك لأن الإجماع والاختلاف إنما هو في الحكم على الشيء بكونه كذا وإنما الاستدلال بالدليل أو العمل بالتأويل فليس من هذا الباب . قال ابن القطان وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم ويكون إجماعاً على الدليل لا على الحكم واجب عنه بأنه المطلوب من الأدلة أحكامها لا إعيانها نعم إن أجمعوا على إنكار الدليل الثاني لم يجوز أحد أنه لمخالفة الإجماع وذهب بعض أهل العلم إلى

الوقف وذهب ابن حزم الى التفصيل بين البعض فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز احداثه وبين الخفي فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين ، قال ابو الحسين البصرى إلا أن يكون فى صحة ما استدلوا به إبطال ما اجمعوا عليه وقال سليم الرازى إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذى ذكرناه فيمتنع الخ شارح التحرير : وقال الإمام الرازى انفقوا على أنه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما إحداث الجديد فإن لزم من القدح فى القديم لم يصبح كم إذا انفقوا على تفسير المشترك بإحد معنيه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثانى لم يحز لأن اللفظ الواحد لايجوز استعماله بمعنيه جميعا وصحة الجديد تقتضى فساد القديم وأما إذا لم يلزم منه القدح جاز الخ

هل يجوز احداث قول ثالث بعد الاختلاف على قولين ؟
الاسنوى : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة واختلفوا فيها على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

جمع الجوامع وشروحه : فعلم تحريم إحداث قول ثالث فى مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين وإحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر إن خرقاه — أى خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالف ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه . وقيل هما خارقان مطلقا أى أبدا لأن الإختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه ، وأجيب بمنع الاستلزام فيهما لأن عدم القول بالشئ ليس قولا بعده . مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخ لايسقط الجذ . وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد . وقيل يشاركه كآخ ، فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا .

ومثال الثالث غير الخارق ما قيل بحل متروك النسمية سهوا لاعدا ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا ، فالفارق

بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله .
ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس
وقد اختلفوا في توريثهما على اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من
ذوى الأرحام فتوريث أحدهما دون الأخرى خارك للاتفاق .

ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي
المباح وعليه الشافعي ، وقد قيل يجب فيهما ، وقيل لا يجب فيهما ، فالمفصل
موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله .

ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من
ذلك ... ثم لا بد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين
أو أكثر قد استقر أما إذا لم يستقر فلا وجه للنسج من إحداث قول آخر .
(راجع الشوكاني) .

الاجماع بعد سبق الخلاف

إذا اختلف أهل العصر في حكم واستقر^(١) خلافهم فيه على قولين مثلاً
ثم حدث بعدهم مجتهدون في عصر آخر فهل لأهل العصر الآخر أن يجمعوا
على أحد قولي أهل العصر السابق ؟ فقال الإمام أحمد والأشعري
وغيرهما يستحيل الاتفاق على ذلك ، واختاره الأمدى والصحيح عند الإمام
وابن الحاجب وغيرهما إمكانه . وإذا قلنا يجوز الاتفاق بعد الخلاف فقال
الإمام واتباعه يكون إجماعاً محتجاً به ، وقال بعض المتكلمين وبعض الفقهاء
لاثر لهذا الإجماع وهو مذهب الشافعي رضي الله كما قاله الغزالي في المنحول
وان برهان في الأوسط . . الخ (راجع الاسنوى على المنهاج) .

❦ ❦ ❦

(١) قال شارح التحرير بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل حقيقة ما ذهب إليه
ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن التأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقيقة شيء من
الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهداً كما كانت . الخ

هل يجوز الاتفاق على أحد القوانين بعد استقرار الخلاف ؟

جمع الجوامع وشروحه : وعلم أن اتفاق المجتهدين في عصر على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بأن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ، ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفعه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر وأما الاتفاق بعده أى بعد استقرار الخلاف منهم فنعه الإمام الرازي مطلقا وجوزه الآمدى مطلقا ، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا أى باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد... والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض الغرض فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعاً ، والواقع أن الذى جوز هو الإمام والذى منع هو الآمدى (١) ...

(١) قال في الأحكام وذلك لأننا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ولو في لحظة واحدة كان ذلك مستنداً إلى دلائل ظني أو قطعي أن يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفة . . . وكل ماورد في المسألة المتقدمة من الاعتراض والإفصال فهو بعينه متوجه هنا . . . غير أن هذه المسألة تختص بسؤال آخر وهو أن يقال : إذا اتفق جميع الصحابة أو أهل أى عصر كان على حكم ومخالفهم واحد منهم فإنه لا يمنع أن يظهر لذلك الواحد ما ظهر لباقي الأمة ومع ظهور ذلك له إن منقاه من المصير إلى مقتضاء فقد منقاه من الحكم بالدليل الذى ظهر له وباقي الأمة معه وأوجبنا عليه بما يخالف ويقطع بطلانه وهو محال ، وإن لم نمنعه من العمل به فقد حصل الوفاق منهم بعد الخلاف وهو المطاوب . قلنا لو ظهر له ما ظهر للأمة فنحن لا نحيل عليه ولكننا نقول باستحالة ظهوره عليه لا من جهة العقل بل من جهة السمع وهو ما يفضى إليه من تناقض الإجماع ولزوم الخطأ في أحدهما كما بيناه في المسألة المتقدمة ولا فارق بينهما إلا من جهة أن أهل الإجماع في هذه المسألة هم الراجعون بأعيانهم عما أجمعوا عليه والمخالفون لأنفسهم بخلاف المسألة الأولى وأن المخالفة في المسألة الأولى توهم أن بعض الأمة المخالفين في تلك المسألة التى اتفقوا عليها وفي هذه المسألة المجمعون هم كل الأمة ولذلك كان الإشكال في هذه المسألة أعظم منه في الأولى . وعلى هذا نقول إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ثم مات أحد القسمين وبقي القسم الآخر فإنه لا يكون قولهم إجماعاً مانعاً من الأخذ بالقول الآخر والوجه في تقريره ما سبق أنه خالف فيه قوم ، اهـ .

وأما الاتفاق من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ
غيرهم أنه يمتنع إن طال الزمان أى زمان الاختلاف الخ ...

السلم وشرحه : والمختار^(١) أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية على الوقوع
إجماع^(٢) التابعين على جواز متعة العمرة أى الجمع بينهما بإحرام واحد أو
ياحرامين فى أشهر الحج وقد كان عمر أو عثمان ينهى عنه وإجماع التابعين على
عدم جواز بيع أم الولد^(٣) .. وأما الحجة فلتلا يلزم خلو الزمان عن الحق ..
ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع وإنما
اللازم خطؤه وهو لازم فى كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل .

المحليون للإجماع قالوا العادة قاضية بالاستمرار على مذهبه فى حال استقرار
المذاهب بالاصرار على ما قال سيما الأتباع قلنا قضاء العادة به ممنوع وإنما
ذلك شأن الجهلة والمقلدة ...

قالوا أولا يلزم تعارض الاجماعين لتشريع كل من المذهبين الذى وقع
اتفاق الصحابة عليه وتعيين معين ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين
باطل قلنا لانسلم أن التشريع إجماع ولو سلم فقيد بعدم وجود القاطع وثانيا
لم يحصل اتفاق الكل لأن القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف السابق
باق بدليله فلا اتفاق وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا وشرعا بل هو نظر
وبحث لاصابته القول قلنا لا نسلم بقاء القول بل الاجماع منبت حتى لا يجوز
العمل به كما بالتناسخ الخ ...

هل يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه . قال الشوكانى :

(١) ومثل له أيضا باتفاقهم على تحريم المتعة يعنى تحريم المرأة الى مدة مع أن ابن عباس
كان يفتى بالجواز . . ونقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رجف فافق بالتحرير . . الأسنوى
على المنهاج .

(٢) قال الآمدى لا ينسم حصول الاجماع فيه لأن التبعة يقولون بالجوار — الأسنوى
على المنهاج —

(٣) ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسألة تنفيذ ضمان حكم ببيعة بيع أم الولد وسقوط
الحد عن الواطئ فى نكاح للذة — منه

إن كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل مصر حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم فى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوز . أما إذا كان الاجماع من غيرهم فتنعه الجمهور لأنه يلزم تصادم الاجماعين وجوزه أبو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الأولى واحتج الجمهور بأن ككون الاجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له وقال أبو عبد الله البصرى إنه لا يقتضى ذلك لامكان تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر قال الصنفى الهندى وماخذ أبي عبد الله قوى الخ ..

وفى جمع الجوامع : لا إجماع يضاد إجماعا سابقا خلافا للبصرى أبي عبد الله فى تجويزه ذلك لأنه لا مانع من كون الأول منفيًا لوجود الثانى اه .. قال الشيخ الشريزى : يفيد أن أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب إلى النسخ به نحر الاسلام بناءً على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما ثبت بالاجتهاد ... وأما رده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد إذ هو قائل بزوال الاماع الأول ... الخ . اه

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

محتويات الكتاب

الباب الأول

في تعريف الاجماع

الصفحة

موضع الاجماع بين أصول الفقه الأربعة	٥
المعنى القوي للاجماع	٦
سبب اختلاف الأصوليين في تعريف الاجماع	٦
بحث تعريفات مختلفة للاجماع	٦
معنى المجتهد	٧
رأى النظام في تعريف الاجماع	٩

الباب الثاني

هل وجد الاجماع

هل الاجماع ممكن عادة	١٠
تحقيق القول في أن النظام ينكر الاجماع	١٠
حجج من ينكر انكار الاجماع ومناقشتها	١٢
هل يمكن الوقوف على الاجماع	١٣
حجة المنكرين ومناقشتها	١٤
كلمة ابن حنبل في الإجماع	١٦
آراء العلماء فيها	١٦
كلمة لإمام الحرمين في امكان وقوع الاجماع	١٧
هل وجد الاجماع فعلا	٢٠
أمثلة من الاجماع الذي يذكرها القائلون بوجوده	٢٠
رأى أبي اسحق الأسفرائيني	٢٢
رأى الأستاذ محمد بك الحنطري	٢٢
رأى الأستاذ عبد الوهاب خلاف	٢٣

الباب الثالث

حجية الاجماع

الصفحة	
٢٥	الأقوال المختلفة في ذلك
٢٦	أدلة الحجية من الكتاب الكريم
٢٦	آية الأولى ومناقشتها
٢٨	» الثانية »
٣٠	» الثالثة »
٣٠	» الرابعة »
٣٠	» الخامسة »
٣١	آيات أخرى من القرآن ومناقشتها
٣٢	المنكرون حجية الاجماع يعارضون بآيات أخرى
٣٣	آية الأولى
٣٣	» الثانية »
٣٣	» الثالثة »
٣٣	آيات أخرى
٣٤	الاستدلال على حجية الاجماع من السنة
٣٤	عبارة الغزالي في هذا الدليل ومناقشته لها
٣٧	دليل المنكرين للحججة من السنة
٤٠	الاستدلال بالعقل على حجية الاجماع
٤١	طريقة الشاطبي في الاستدلال على حجية الاجماع
٤١	كلمة لأمام الحرمين

الباب الرابع

مذاهب لا تنكر حجية الاجماع مطلقاً ولا تقرها مطلقاً

٤٢	اجماع الصحابة
٤٢	كلمة ابن حزم في ذلك
٤٣	أدلة المنكرين والمبندئين
٤٦	اجماع أهل البيت
٤٦	الاستدلال له من الكتاب والسنة
٤٧	الرد عليه
٤٧	الرد على من يقول إن قول الواحد من أهل البيت حجة

الباب الخامس

مسائل الاجماع المستخرجة من تعريفه

الصفحة

- مسألة : هل يعتبر العوام في تحقيق الاجماع ؟ — رأى الأمدى — هل يعتبر قول الأصول في مسائل الفقه وقول الفقيه في مسائل الأصول ؟ — تحقيق
- للنزالي والبزدوى ٥٠
- مسألة : هل يعتبر اجماع العوام إذا خلا الزمان عن مجتهد ؟ هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد ٥٠
- مسألة : هل يمكن ارتداد الأمة كلها في عصر ؟ ٥٤
- » : هل يمكن وجود دليل لا معارض له يشترك أهل الاجماع في عدم العلم به ؟ ٥٥
- » : هل يجوز اتفاق الأمة في عصر على جهل شيء لم تكلف به ؟ . . . ٥٥
- » : لا يعتبر غير المسلم في تحقيق الاجماع — وهل يعتبر المبتدع أم لا ؟ وهل يعتبر مفكرو القياس ٥٧
- » : هل تشترط عدالة المجمعين ؟ ٦١
- » : هل تضر مخالفة الواحد — أدلة المثبتين — أدلة المنكرين . تحقيق الخارج مسلم الثبوت ٦٢
- » : اتفاق أهل المدينة — دليل المثبتين ومناقضته ٦٩
- » : اتفاق أهل الحرمين : مكة والمدينة أو أهل المصريين : البصرة والكوفة ٧٠
- » : اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر ، واتفاق الخلفاء الأربعة — واتفاق الأنظمة الأربعة ٧١
- » : إذا لم يوجد في عصر الإجماع واحد أو اثنان أو عدد دون هذا التواتر فهل ينقضي الاجماع ؟ ٧٢
- » : الإجماع المنقول بطريق الآحاد ٧٣
- » : الإجماع السكوتي والمذاهب المختلفة فيه أدلتها ٧٣
- » : الاتفاق : افعل من غير قول ٨٠
- » : قول القائل لا أعلم خلافا في المسألة هل يكون اجماعا ؟ ٨١
- » : إذا اختلفت الأقوال في تحديد شيء فهل يكون التمسك بالأقل إجماعا ؟ ٨٢
- » : اجماع الأمم السابقة ٨٣
- » : هل يشترط انقراض عصر المجمعين ؟ — أدلة الطرفين ٨٤
- » : هل ينقضي الاجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ٨٧
- » : الاجماع على حكم غير شرعي ٨٨

الباب السادس

حكم الاجماع

الصفحة

٩١	هل الاجماع حجة قطعية أم ظنية
٩١	جاءد الحكم المجمع عليه
٩١	تحقيق الإمام البزدوى في ذلك
٩٣	مراتب الاجماع

الباب السابع

مرتبة الاجماع منع غيره في أصول الفقه

٩٦	الاجماع قاطع لا يقبل استخفا ولا تأويلا
٩٧	هل ينسخ الاجماع الكتاب والسنة
٩٩	هل يكون الاجماع مخصصا للعام
١٠٠	هل يكون الاجماع مقيدا للمطابق
١٠١	هل لا بد للاجماع من مستند
١٠٢	هل ينقذ الاجماع عن اماره
١٠٢	هل يمكن احداث دليل أو تأويل غير ما أجمعوا عليه
	إذا اختلفوا في مسألة على قولين فهل يجوز لمن يمدح إحداث قول ثالث فيها
١٠٤	واحداث تفصيل في مسألة لم يفصلوا فيها
١٠٥	هل يصح الاجماع في مسألة بعد سبق الخلاف معها
١٠٧	هل يجوز الإجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه

تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

المطبع والنشر والتوزيع

الحيثية شارع نهج السلام عمارة السوق الكبير

بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضى

ت : ٤٣٦٧٦٠ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤